



سلسلة المناهج الدراسية

الجمهورية اللبنانية
المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية



الاستتسراق

معالمه، مدارس، ومناهجه

تأليف:

الشيخ الدكتور لبنان حسين الزين

الاستشراق
معالمه، مدارسها، ومناهجها



الزين، حسين لبنان، 1981- مؤلف.
الاستشراق معالمه مدارسه مناهجه / الشيخ الدكتور لبنان حسين الزين.- الطبعة الاولى.- النجف،
العراق : العتبة العباسية المقدسة، المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية، 1447 هـ = 2026.
444 صفحة : 16.5×24 سم. (سلسلة المناهج الدراسية)
يتضمن إرجاعات بليوجرافية : صفحة 408-444.
ISBN : 9789922680835
1. الاستشراق والمستشرقون. أ. العنوان.

LCC: DS61.85 .Z39 2026

مركز الفهرسة ونظم المعلومات التابع لمكتبة ودار مخطوطات العتبة العباسية المقدسة
الفهرسة أثناء النشر



رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد (٥٧٩٢) لسنة (٢٠٢٦م)

- الكتاب: الاستشراق؛ معالمه، مدارسه، ومناهجه.
- الإشراف العام: السيد هاشم الميلاني - الشيخ حسن الهادي.
- إعداد: الشيخ الدكتور لبنان حسين الزين
- الطبعة: الأولى ٢٠٢٦م / ١٤٤٧هـ.

Website: www.iicss.iq

E-Mail: islamic.css@gmail.com

Telegram: @iicss

الاستشراق

معالمه، مدارس، ومناهجه

إعداد:

الشيخ الدكتور لبنان حسين الزين



فهرس المحتويات

الدرس الأول

١١ الاستشراق ... المصطلح والهوية

الدرس الثاني

٢٣ تاريخ حركة الاستشراق

الدرس الثالث

٣٥ الاستشراق الجديد

الدرس الرابع

٤٥ علاقة الاستشراق بالتنصير والاستعمار

الدرس الخامس

٥٧ دوافع حركة الاستشراق وأهدافها

الدرس السادس

٧١ وسائل حركة الاستشراق وآلياتها

الدرس السابع

٨٥ المدارس الاستشراقية (١) الاستشراق الإيطالي

الدرس الثامن

٩٩ المدارس الاستشراقية (٢): الاستشراق الفرنسي (١)

الدرس التاسع

١١٣ المدارس الاستشراقية (٣): الاستشراق الفرنسي (٢)

الدّرس العاشر

المدارس الاستشراقية (٤): الاستشراق البريطانيّ ١٢٥

الدّرس الحادي عشر

المدارس الاستشراقية (٥): الاستشراق الألمانيّ ١٤١

الدّرس الثاني عشر

المدارس الاستشراقية (٦): الاستشراق الإسبانيّ والهولنديّ ١٥٥

الدّرس الثالث عشر

المدارس الاستشراقية (٧): الاستشراق السّويديّ ١٧٥

الدّرس الرابع عشر

مدارس الاستشراق (٨): الاستشراق الأميركي ١٨٩

الدّرس الخامس عشر

مدارس الاستشراق (٩): الاستشراق الرّوسي ٢٠٣

الدّرس السادس عشر

مجالات الدّراسات الاستشراقية (١): السّنة الشّريفة ٢١٥

الدّرس السابع عشر

مجالات الدّراسات الاستشراقية (٢): السّيرة النبوية (١) ٢٢٩

الدّرس الثامن عشر

مجالات الدّراسات الاستشراقية (٣): السّيرة النبوية (٢) ٢٤١

الدّرس التّاسع عشر

٢٥٧ مجالات الدّراسات الاستشراقية (٤): اللّغة العربيّة وآدابها

الدّرس العشرون

٢٧١ مجالات الدّراسات الاستشراقية (٥): العقيدة الإسلاميّة والفقه الإسلامي ...

الدّرس الواحد والعشرون

٢٨٣ مجالات الدّراسات الاستشراقية (٦): القرآن الكريم

الدّرس الثاني والعشرون

٢٩٧ مناهج المستشرقين في الدّراسات الإسلاميّة والقرآنيّة (١)

الدّرس الثالث والعشرون

٣٠٩ مناهج المستشرقين في الدّراسات الإسلاميّة والقرآنيّة (٢)

الدّرس الرّابع والعشرون

٣٢١ مناهج المستشرقين في الدّراسات الإسلاميّة والقرآنيّة (٣)

الدّرس الخامس والعشرون

٣٣١ مناهج المستشرقين في الدّراسات الإسلاميّة والقرآنيّة (٤)

الدّرس السّادس والعشرون

٣٤٣ مناهج المستشرقين في الدّراسات الإسلاميّة والقرآنيّة (٥)

الدّرس السّابع والعشرون

٣٥٧ مناهج المستشرقين في الدّراسات الإسلاميّة والقرآنيّة (٦)

الدّرس الثّامن والعشرون

٣٧١ مناهج المستشرقين في الدّراسات الإسلاميّة والقرآنيّة (٧): المنهج البنيويّ ..

الدّرس التاسع والعشرون

..... مناهج المستشرقين في الدّراسات الإسلاميّة والقرآنيّة (٨)

٣٨١ المنهج الأنثروبولوجي

الدّرس الثلاثون

..... مناهج المستشرقين في الدّراسات الإسلاميّة والقرآنيّة (٩)

٣٩٣ المنهج السّيميائيّ

مقدمة المركز

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الخلق، وأعزّ المرسلين سيّدنا، ونبينا أبي القاسم محمد بن عبد الله ﷺ، وعلى آله الطيّبين الطاهرين.

الاستشراق (Orientalism) مصطلح تعدّدت دلالاته، ودوافعه الفكرية، والأيدولوجية؛ فقد تراوحت دلالاته بين دراسة لحضارة الشرق، وثقافته، وعاداته، وتقاليده، وأعرافه، وأنماط معيشته...، ودراسة للدين، والإسلام، والقرآن والسنة، والتاريخ الإسلامي، ورموز المسلمين...، وتجاذبت دوافعه بين دراسة حرّضها التنصير، والتبشير، ودراسة ساقها الاستعمار الكولونيالي لإخضاع البلاد، والعباد، وأخرى حملها الخوف على الأنا (الغربية) من الاستلاب الحضاري، والثقافي أمام انتشار تعاليم الإسلام، ورابعة حفّزها البحث عن الحقيقة، وفهم الآخر الشرقي، أو المسلم، وتحريّ هويّته من داخل بيئته الشرقية، والإسلامية؛ تمهيداً لمدّ جسور الحوار، والتلاقي الحضاري بين الشرق، والغرب، وبين أتباع الأديان، وقليل من هم كذلك.

ولكنّا عندما نعمّق البحث، ونوسّع أدواته في محاولة للكشف عن منطلقات المستشرقين، ودوافعهم، نستكشف نزعة غريبة عن روح العلم، والمعرفة، ودخيلة على أهل العلم، والمعرفة، تتمثّل في الغزو الثقافي، والمعرفي الاستعماريّ حتّى في العلوم، والمعارف، والفنون للشعوب، وكلّ مكوّناتها الحضارية، والتراثية، وأكثر ما نراها تتجلّى في صناعة العلوم، وتحولها إلى مصادر للمعرفة عند الباحثين، والمؤسّسات العلمية - والتعليمية، ونحوها. فإنّ الغربيّين على اختلاف مدارسهم، وأعلامهم، وتنوّعها، مسكونون بروح الاستعلاء حتّى في المجال العلميّ، والمعرفي؛ ولذلك فهم يسعون دائماً، وبمختلف الأساليب، والوسائل، والتقنيّات لجعل نتاجاتهم، ودراساتهم في تراث العرب، والمسلمين من المرجعيّات العلمية، والمعرفية الحاكمة للغربيّين بل وللمسلمين أنفسهم. وبهذا يصبح المنفذ المعرفيّ إلى تراث المسلمين هو الغربيّ نفسه، وليس منابع الإسلام الصّافية، ومصادره الأصيلّة، وتشكّل هذه العملية أحد أكبر جرائم التّزوير المعرفيّ في التّاريخ بحقّ التّراث الإسلاميّ والعربيّ.

وقد أولى المستشرقون الغربيون اهتمامًا بالغًا بالتراث الإسلامي والعربيّ، نشأ في كثير من الأحيان من المخاوف التي استحوذت على عقلية الإنسان الغربيّ، ونظرته إلى الإسلام نظرة المنافس المهدّد له باستلاب حضارته وثقافته، فظهر الجدل ضدّ القرآن الكريم مبكرًا، منذ القرون الوسطى في الغرب، في الخطاب الدّينيّ اليهوديّ والمسيحيّ...، وكثرت الجهود الاستشراقية في مجال دراسة القرآن الكريم إلى مرحلة إصدار موسوعات خاصّة، والعديد من البحوث، والتّحقيقات عند مختلف المدارس، وكبار الشخصيات العلميّة عندهم.

ويأتي هذا الكتاب التّدرسيّ؛ بوصفه أحد الجهود العلميّة، والتّحقيقية المبذولة في التّعرف على جهود المستشرقين، ومناهجهم، ومجالات دراساتهم الاستشراقية في التراث الإسلاميّ. ويليه بعون الله تعالى ثلاثة كتب مفصّلة في عرض شبهات المستشرقين، ونقدها في ما أثاروه حول العلوم الإسلامية، والتّراث الإسلاميّ، ولا سيّما القرآن الكريم، والسّنة الشّريفة، والسّيرة النّبوية، وسيرة الأئمّة عليهم السلام، وبعض القضايا العقائدية، والفكرية المرتبطة بها، والتي سعوا غالبًا إلى حرفها جميعًا عن الحقيقة، والواقع، وبثّ المغالطات فيها، وإثارة الإشكاليّات عليها، ومن ثمّ نقد مقولاتهم، وكشف مغالطاتهم، وتصحيح أخطائهم، ودرء شبهاتهم في هذا الصّدّد.

وقد اعتمدنا في إعداد هذه الكتب الدّراسية على إصدارات المركز ولا سيّما سلسلة القرآن في الدّراسات الغربيّة، ثمّ عمدنا إلى تقديمها على شكل متن تعليميّ لكي يسهّل على المعلّمين، والمتعلّمين دراستها، وفهم مطالبها، ولهذه الغاية فقد تمّ إعادة تبويب المضامين التفصيليّة، وعنونتها بعناوين أصليّة، وأخرى فرعيّة، وتلخيص ما يجب تلخيصه من الأفكار المقدّماتية، أو الاستطراذية. تمّ توزيع المادّة إلى دروس بحيث باتت تشكّل منهجًا تعليميًا، وتمّ وضع أهداف خاصّة لكلّ درس، وأسئلة حول الدّرس تنسجم مع الأهداف المحدّدة للدّرس، وخلاصة في نهاية كلّ درس. نرجو أن يقدّم هذا الكتاب إضافة علميّة، وبحثيّة مرجعيّة للباحثين، وللطلّاب في تعرّفهم إلى جهود الحركة الاستشراقية القديمة في مجال الدّراسات القرآنيّة، ومدارسها، وأقطابها، ومقولاتها، ونقدها.

والحمد لله ربّ العالمين

المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية

الدرس الأول

الاستشراق... المصطلح والهوية

أهداف الدرس:

على المتعلّم في نهاية هذا الدرس أن:

١. يتعرّف إلى المعنى اللّغوي والاصطلاحيّ لفردة «الاستشراق».
٢. يشرح المعنى الاصطلاحي لفردة «الاستشراق».
٣. يطّلع على هويّة المستشرق والمستشرقين.



أَوَّلًا: التحديد اللغوي للاستشراق

إنَّ كلمة (استشراق) على وزن استفعال، مصدر للفعل (استشرق)، وأصله فعل ثلاثي (شرق) مزيد بثلاثة أحرف: الألف، والسين، والتاء، كما في استغفر، طلب الغفران، واستفهم، طلب الفهم، والمعنى طلب الشرق، وليس هناك معنى محصّل لطلب الشرق إلّا طلب علوم الشرق، وآدابه، ولغّاته، وأديانه، وما شاكل ذلك، وتشير لفظة (شرق) حسب المعجم الوسيط من: «شَرَقَتِ الشَّمْسُ تَشْرِقُ شَرْقًا وَشَرْقًا، أي طلعت وأضاءت على الأرض»^[١]، واسم الموضع المَشْرِق، و(الشرق) جهة شروق الشَّمْس، و(شرق) أخذ في ناحية المشرق.

وفي معجم مقاييس اللغة: «شرق: أصل واحد يدلّ على إضاءة وفتح. من ذلك شرقت الشَّمْس إذا طلعت، وأشرقت إذا أضاءت، والشُّروق: طلوعها»^[٢].

من خلال تتبّع استعمال هذه الكلمة في المعاجم اللغويّة نخرج بهذه النتيجة: أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الطَّلوع مع الإضاءة. وعلى هذا لا يصحّ أن يقال: شرق الرّجل. ويدلّ على هذا المعنى استعمالها في مقابل الغروب بمعنى البعد والغيبة، والعشاء بمعنى الظلام، كما في: ﴿يُسَبِّحْنَ بِالْعِشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ﴾ (ص: ١٨)، ﴿لَا شَرْقِيَّةَ وَلَا غَرْبِيَّةَ﴾ (النور: ٣٥)^[٣].

ولذا يرى بعض الباحثين أنّ كلمة استشراق لا ترتبط فقط بالشرق الجغرافي؛ وإنّما تعني أنّ الشرق هو مشرق الشَّمْس؛ ولهذا دلالة معنويّة؛ بمعنى الشُّروق، والضياء، والتّور؛ بعكس الغروب؛ بمعنى الأفول، والانتهاء.

[١]- أنيس؛ وآخرون، المعجم الوسيط، ج ١، ص ٤٨٢.

[٢]- ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج ٣، ص ٢٦٤.

[٣]- انظر: المصطفويّ، حسن، التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ج ٦، ص ٤٤.

وإذا رجعنا إلى اللغات الأوروبية فثمة تعريف للشرق، ليس المراد منه الشرق الجغرافي، وإنما الشرق المقترن؛ بمعنى الشروق، والضياء، والنور، والهداية، وهو قريب من المدلول اللغوي لهذه الكلمة.

فلفظ (ORIENT) في الدراسات الأوروبية يشير إلى منطقة الشرق المقصودة بالدراسات الشرقية بكلمة «تتميز بطابع معنوي وهو (Morgenland): وتعني بلاد الصبح، ومعروف أنّ الصبح تشرق فيه الشمس، وتدلّ هذه الكلمة على تحول من المدلول الجغرافي الفلكي إلى التركيز على معنى الصبح الذي يتضمن معنى النور، واليقظة، وفي مقابل ذلك نستخدم في اللغة كلمة (Abendland)؛ وتعني بلاد المساء؛ لتدلّ على الظلام، والراحة».

وفي اللاتينية تعني كلمة (Orient) يتعلّم، أو يبحث عن شيء ما، وبالفرنسية تعني كلمة (Orienter) وجهه، أو هدى، أو أرشد، وبالإنجليزية (Orientation)، و(orientate) تعني «توجيه الحواس نحو اتجاهه، أو علاقة ما في مجال الأخلاق، أو الاجتماع، أو الفكر، أو الأدب نحو اهتمامات شخصية في المجال الفكري، أو الروحي»^[١].

وعلى الرغم من أنّ كلمتي (east) و(orient) مترادفتان في الدلالة على معنى «الشرق» إلا أنّ الكلمة (east) تأتي في الغالب للدلالة على الجهة الشرقية، والجانب الشرقي من كلّ شيء، للدلالة على النصف الشرقي من الكرة الأرضية، بينما تطلق كلمة (orient) في الغالب على الأفطار الواقعة في الشرق من البحر الأبيض المتوسط، وأوروبا. وربما كان هذا هو السبب في اقتباس مفردة «الاستشراق»، و«المستشرق» من الكلمة الثانية، وشاع مصطلح (Orientalism) و(Orientalist). وبطبيعة الحال هناك نوع من التسامح في ترجمة كلمة (Orientalism) إلى الاستشراق؛ وذلك لأنّ اللاحقة «al» تدلّ على معرفة الأشياء «المتعلّقة بالشرق»، وليس «التاحية الشرقية من

[١]- الشاهد، محمد، «الاستشراق ومنهجية النقد عند المسلمين المعاصرين»، ص ١٩٦-١٩٧.

الأرض» إلا إذا اعتبرنا مفهوم «الشرق» يطلق على ما هو أعمّ من الأراضي الشرقيّة، وجميع ما يرتبط بها^[١].

وبذلك يتبيّن أنّ مصطلح الاستشراق ليس مستمدّاً من المدلول اللّغويّ، بل من المدلول المعنويّ لشروق الشّمس التي هي مصدر العلم^[٢].

وفي الثّقافة الإسلاميّة، يطلق على أحد أبرز المدارس الفلسفيّة اسم المدرسة الاشراقيّة المأخوذ من لفظ أشرق: وهي المدرسة التي ترى أنّ المعرفة تتمّ عن طريق ظهور الأنوار العقليّة، ولمعانها، وفيضانها بالإشراقات على النّفوس عند تحرّرها، ويطلق اسم الاشراقيين بالأخصّ على شهاب الدّين السّهرورديّ، وأتباعه.

وما يؤكّد هذا المعنى أنّنا نلاحظ حصول تطوّر في معنى كلمة الاستشراق شملت مصر، وبلاد شمال أفريقيا، وشمال غرب أفريقيا المسمّى بالمغرب، وإن كان الاستشراق مدلولاً لفظياً مختصّاً بالبلدان الشرقيّة دون غيرها؛ وهذا يدلّ على أنّ مدلول كلمة الاستشراق ليست محصورة بالجهة المكانية، بل له علاقة بالجنبة المعنويّة للكلمة.

ويمكن القول نتيجةً لما تقدم: إنّ مدلول كلمة الاستشراق، وربطه بالشرق يعني في المقام الأوّل المنطقة التي أشرقت فيها شمس المعرفة، وليست الشّمس بمعناها الحسيّ.

[١]- انظر: زماني، محمّد حسن، «الاستشراق تاريخه ومراحل»، مجلّة دراسات استشراقيّة، العدد ١، ص ١٧٦.

[٢]- انظر: النعيمي، عبد الله، الاستشراق في السّيرة النبويّة دراسة تاريخيّة لأراء (وات-بروكلمان-فلهاوزن) مقارنة بالرؤية الإسلاميّة، ص ١٦.

ثانيًا: التّحديد الاصطلاحيّ للاستشراق

إنّ المفهوم المقابل للاستشراق هو مفهوم الاستغراب. والأوّل لغة كما تقدّم مأخوذ من الشّرق بالمعنى المعنويّ لا الحسيّ فقط، أو طلب الشّرق بمعنى طلب علوم الشّرق، والثّاني مأخوذ من الغرب جهةً، أو بمعنى طلب الغرب، والاستغراب اصطلاحًا هو علم يُعنى بدراسة الغرب، على غرار الاستشراق، الّذي أطلق على دراسة المجتمعات، والثّقافات الشّرقية.

ولم ترد كلمة «الاستشراق» (orientalism)، المشتقة من مادّة «ش ر ق» في أيّ من المعاجم العربيّة القديمة، وربما كان المعجم العربي الحديث الوحيد الّذي يشير إلى واحد من مشتقاتها هو معجم «متن اللّغة» للشيخ أحمد رضا، وأغلب المعاجم الحديثة تعرّضت للفظ استشراق بإيراد فعلها «استشرق»، وإتباعه بشرحه له؛ وهو «طلب علوم الشّرق ولغاتهم»، مع وصف الكلمة بأنّها «مولدة عصريّة» تطلق على من «يعنى بذلك من علماء الفرنجة»^[١]. وفعل «استشرق» العربي مشتقّ من كلمة «الاستشراق» المترجمة لكلمة (orientalism) الإنكليزية و (orientalisme) الفرنسيّة، حديثي العهد، واستخدمت كلمة «مستشرق» ترجمة لكلمة (orientalist) لتصف المشتغل بهذا الحقل المعرفيّ.

وإذا قمنا بعملية رصد لتعريفات الاستشراق الواردة في الكتب، والأبحاث، والرّسائل الجامعيّة فنجد بعضًا منها عامًّا، وبعضها خاصًّا، قد ركّز على نقطة ما تتناسب مع جهة بحثه، وبعضها يجرّم الاستشراق بكلّ أشكاله، وبعضها يعتبر الاستشراق علمًا، وبعضها يراه أقرب إلى الحركة من العلم، وهكذا... وفي الآتي نعرض بعضًا من هذه التّعاريف:

١. الاستشراق (orientalism) يعني: «علم الشّرق، أو علم العالم الشّرقيّ»^[٢]،

[١]- انظر: رضا، أحمد، معجم متن اللغة العربيّة (موسوعة لغويّة حديثة)، ج٣، مادّة شرق، ص ٣١٠.

[٢]- زفروق، محمود حمدي، الاستشراق والخلفيّة الفكرية للصراع الحضاريّ، ص ١٨.

وكما يقول مكسيم رودنسون الذي أشار إلى أنّ مصطلح الاستشراق إنّما ظهر للحاجة إلى «إيجاد فرع متخصص من فروع المعرفة لدراسة الشرق»^[١].

٢. الاستشراق هو: «ذلك التيار الفكريّ الذي تمثّل في الدّراسات المختلفة عن الشرق الإسلاميّ، والتي شملت حضارته، وأديانه، وآدابه، ولغاته، وثقافته»^[٢].

٣. وأحياناً يراد به: «ذلك العلم الذي تناول المجتمعات الشرقيّة بالدراسة، والتحليل من قبل علماء الغرب»^[٣].

وبعض التعريفات حاولت أن تعطي أبعاداً، ومحاوّر للاستشراق، معتبرة أنّه عبارة عن مجموع من المحاور، فالاستشراق لا يمكن اختزاله في بعده التاريخي، أو الجغرافي فقط، أو في بعده الإنساني، أو الثقافيّ فحسب، وإنّما هو مجموع ذلك كله:

- المكان.

- والزّمان.

- والإنسان.

- والثّقافة.

فالحديث عن الاستشراق مرتبط ارتباطاً عضويّاً، وتكامليّاً مع هذه العناصر الأربعة الأساس، إذ لا بدّ له من مسافة زمنيّة، ومساحة مكانيّة، ونوع إنسانيّ، وإنتاج ثقافيّ، وفكريّ^[٤]، ويرى أنّ الشرق الذي اهتمّ الغرب بدراسته، والتّخصّص في ثقافته،

[١]- شاخت، جوزيف؛ بوزورث، كليفورد، تراث الإسلام، ج١، ص٦٤.

[٢]- محمّد، إسماعيل علي، الغزو الفكريّ والتحدّي والمواجهة، ص٢١٤؛ الاستشراق في السيرة النبويّة دراسة تاريخيّة لآراء (وات-بروكلمان-فلهاوزن) مقارنة بالرؤية الإسلامية، م.س، ص١٦.

[٣]- الحاجّ، ساسي سالم، نقد الخطاب الاستشراقيّ، ج١، ص٢٠.

[٤]- انظر: ابن إبراهيم، الطيّب، الاستشراق الفرنسيّ وتعدّد مهامّه خاصّة في الجزائر.

وترائنه، ليس هو الشّرق الجغرافي الطّبيعي!، وإنّما هو «الشّرق الهويّة»، وهو محور ما استهدفه علم الاستشراق، ومصدر العناية، والاهتمام، فههدف الاستشراق هو معرفة «الشّرق الهويّة والتّاريخ» المتمثّل في الإسلام والمسلمين.

واعتبر بعض الباحثين المعاصرين أنّ الاستشراق هو إسقاط من الغرب على الشّرق بهدف السيّطرة عليه^[١].

ما تقدّم من التعريفات التي ذكّرت لمفهوم الاستشراق نجد بعضها عرّفه بلحاظ الرّقعة الجغرافيّة سعة، وضيّقاً، وبعضها بلحاظ البعد المعرفي، فلقد نظر المستشرقون إلى الاستشراق من زوايا، وخلفيّات متنوّعة، فكانت كلّ مجموعة منهم تبحث في موضوع خاصّ من موضوعات الشّرق؛ فمنهم من تحدّث عن معلومات الشّرق الجغرافية، والتاريخيّة، وآخرون عن اللّغة، والفنّ، والأدب، وما إلى ذلك من خصائص البلدان الشّرقية، وفريق آخر تحدّث عن العلوم كافّة، الفنون والحضارة الشّرقية، والقسم الأكبر من الدّراسات الاستشراقية تمحور حول الاستشراق الدّيني، وبالتحديد الدّين الإسلاميّ، قد ركّزوا أبحاثهم، ودراساتهم على معرفة الإسلام، ودراسة علوم القرآن، والسّنة، وسيرة النّبي الأكرم عليه السلام، والحلفاء، والأئمّة عليهم السلام، ورؤساء المذاهب الإسلاميّة، ومشاهير العلماء في تاريخ الإسلام، والحركات الإسلاميّة، والتّجمّعات الإسلاميّة، ومواطن سكناهم في بقاع العالم كافّة، ونقاط قوّة، وضعف المعارف الإسلاميّة الأعمّ من العقائد، والفقه، والأخلاق، والفلسفة، والعرفان، والمواطن التي تشكّل بؤرة تهديد، أو خطر في المعارف الإسلاميّة، ومواطن ضعف الدّين الإسلاميّ والأمة الإسلاميّة أنّ أهمّ ما يشغل تفكير علماء الدّين، والمصلحين من المسلمين، والذايين عن الثّقافة الإسلاميّة هو هذا النّوع من الاستشراق الخاصّ، ونقده، بمعنى «دراسة الغربيين للإسلام»^[٢].

[١]- انظر: إدوارد، سعيد، الاستشراق المفاهيم الغربيّة للشّرق، ص ١٢٠.

[٢]- انظر: «الاستشراق تاريخه ومراحلّه»، م.س، ص ١٨٠.

وما نريده هو معنى أخصّ -إذا صحّ التعبير- للدراسات الاستشراقية، وهو دراسة القرآن الكريم بأبعاده المختلفة.

ويمكن القول في النتيجة: إنّ الاستشراق هو «أسلوب من الفكر قائم على تمييز وجودي (أنطولوجي)، ومعرفي (إبستمولوجي) بين الشرق، والغرب، ويستخدم دراسات أكاديمية يقوم بها علماء غربيين للإسلام، والمسلمين من شتى الجوانب: عقيدة، وشريعة، وثقافة، وحضارة، وتاريخ، ونظم، وثروات، وإمكانات، سواء أكانت هذه الشعوب تقطن شرق البحر الأبيض، أم الجانب الجنوبي منه، وسواء أكانت لغة هذه الشعوب العربية، أم غير العربية: «الكتركية، والفارسية، والأوردية»، وغيرها من اللغات، لأهداف متنوعة، ومقاصد مختلفة».^[١]

ثالثاً: هوية المستشرق والمستشرقين (Orientalist)

من هو المستشرق؟ وما هي هويته وخصائصه؟

وفي الجواب عن هذه الأسئلة، قيل:

١. إنّ المستشرق: «عالم متمكّن من المعارف الخاصة بالشرق، ولغاته، وآدابه»^[٢]. وفي تعريف أكسفورد ورد أنّ المستشرق هو «من تبحّر في لغات الشرق، وآدابها»^[٣].
٢. هو «ذلك الباحث الذي يحاول دراسة الشرق، وتفهمه، ولن يتأتّى له الوصول إلى نتائج سليمة في هذا المضمار ما لم يتقن لغات الشرق»^[٤].
٣. «إنّنا نعني بالمستشرقين الكتاب الغربيين الذين يكتبون عن الفكر الإسلامي، وعن الحضارة الإسلامية»^[٥].

[١]- حمد، عبد الله خضر، القرآن الكريم وشبهات المستشرقين، ص ١٧.

[٢]- مراد، يحيى، أسماء المستشرقين، ص ٦.

[٣]- آبري، أ.ج، المستشرقون البريطانيون، ص ٨.

[٤]- انظر: كرد علي، «أثر المستعربين من علماء المشرقيات في الحضارة العربية»، ج ١٠.

[٥]- ابن نبي، مالك، «إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث»، ص ١٣٠.

٤. فالمستشرق مصطلحاً -بناء على هذه التعاريف- ينبغي أن تقتصر على من ليس شرقياً، لأنها تصف حال طلب لشيء غير متوفر في البيئة التي نشأ فيها الطالب؛ وهو معنى الاستشراق؛ أي طلب علوم الشرق؛ كما تقدم.

هذا هو التحديد الغالب لهوية المستشرق؛ وهو من يحمل هوية غربية أوروبية، أو أمريكية؛ أي غربي يقوم بدراسة الشرق، وبعض الباحثين، ونظراً لوجود دراسات للإسلام من البلدان التي لا تنتمي جغرافياً للغرب، وإن كانت دراساتهم تحقق نفس الاستشراق الغربي نفسه؛ كالصين، والهند، واليابان، فيطلق بعض الباحثين كلمة مستشرق على كل دارس للإسلام من غير المسلمين، سواء أكان غريباً أم شرقياً. ولذا عرّف بعضهم الاستشراق أنه: «اشتغال غير المسلمين بعلوم المسلمين، بغض النظر عن وجهة المشتغل الجغرافية، وانتماءاته الدينية، والثقافية، والفكرية، ولو لم يكونوا غربيين»^[١].

[١]- النملة، حمد بن إبراهيم الحمد، الاستشراق والدراسات الإسلامية، ص ٢٤.

الأفكار الرئيسة:

- كلمة (استشراق) على وزن استفعال، ومعناها طلب الشرق، بطلب علومه، وآدابه، ولغّاته، وأديانه، وما شاكل ذلك. وفي اللاتينية تعني كلمة (Orient) يتعلّم، أو يبحث عن شيء ما، وبالفرنسية تعني كلمة (Orienter) وجه، أو هدى، أو أرشد، وبالإنجليزية (Orientation)، و(orientate) تعني توجيه الحواس نحو اتجاه، أو علاقة ما في مجال الأخلاق، أو الاجتماع، أو الفكر، أو الأدب نحو اهتمامات شخصية في المجال الفكري، أو الروحي.

- المفهوم المقابل للاستشراق هو مفهوم الاستغراب.

- الاستشراق أسلوب من الفكر قائم على تمييز وجودي (أنطولوجي)، ومعرفي (إبستمولوجي) بين الشرق والغرب، ويستخدم دراسات أكاديمية يقوم بها علماء غربيين للإسلام، والمسلمين من شتى الجوانب عقيدة، وشريعة، وثقافة، وحضارة، وتاريخ، ونظم، وثروات، وإمكانات، سواء أكانت هذه الشعوب تقطن شرق البحر الأبيض أم الجانب الجنوبي منه، وسواء أكانت لغة هذه الشعوب العربية أم غير العربية؛ كالتركية، والفارسية، والأوردية، وغيرها من اللغات، لأهداف متنوعة، ومقاصد مختلفة.

- المستشرق هو من يحمل هوية غربية أوروبية، أو أمريكية؛ أي غربي يقوم بدراسة الشرق. ويطلق بعض الباحثين كلمة مستشرق على كل دارس للإسلام من غير المسلمين سواء أكان غربياً أم شرقياً.

أسئلة الدرس

١. ما هي دلالة مفردة «الاستشراق» في اللغة؟
٢. ما هي تعريفات الباحثين للاستشراق؟ وما هو الصحيح منها؟ ولماذا؟
٣. من هو المستشرق؟ وما هي هويته وخصائصه؟



الدّرس الثّاني

تاريخ حركة الاستشراق

أهداف الدّرس:

- على المتعلّم مع نهاية هذا الدّرس أن:
١. يتعرّف إلى نشأة حركة الاستشراق وتاريخها.
 ٢. يفرّق بين البدايات الرسمية والبدايات غير الرسمية للاستشراق.
 ٣. يطّلع على أبرز مراحل حركة الاستشراق.



مدخل

لا شك أنّ تاريخ الدّراسات الاستشراقية؛ خاصّة تلك المتعلقة بالشرق الإسلاميّ، وحضارته قديماً، غير أنّ آراء العلماء، والباحثين تتباين بشأن تحديد البدايات التاريخيّة لتلك الدّراسات، وتّجه أكثر الآراء إلى تحديد فترة زمنيّة، وليس إلى تحديد سنة بعينها لبداية الاستشراق^[١]. ولا يُعرّف بالضّبط مَنْ هو أوّل غربيّ عُنِيَ بالدّراسات الشّرقية، ولا في أيّ وقت كان ذلك، ولكنّ المؤكّد أنّ بعض الرّهبان قصدوا الأندلس في إبان عظمتها، ومجدها، وتثقفوا في مدارسها، وترجموا القرآن، والكتب العربيّة إلى لغّاتهم، وتعلّموا على علماء المسلمين في مختلف العلوم؛ وبخاصّة في الفلسفة، والطّب، والرياضيّات^[٢].

أوّلاً: تنبيهات في تاريخ الاستشراق

قبل الدّخول في عرض المراحل التاريخيّة للاستشراق لا بدّ من أن نلفت النّظر إلى الأمور الآتية:

١. هناك فرق بين التّأريخ لحركة الاستشراق، وبين ظهور مصطلح الاستشراق نفسه الذي تأخّر ظهوره عن الحركة الاستشراقية بقرون عديدة.

٢. إنّ أحد أسباب تعدّد آراء الباحثين في تحديد بداية الاستشراق، جاء نتيجةً لاختلافهم في تعريف الاستشراق نفسه. فمن نظر إلى أنّ الاستشراق يطلق على أيّ دراسة من غير المسلمين للإسلام؛ قال:

- إنّه بدأ من بعثة النّبيّ محمد ﷺ واهتمام المشركين من داخل الجزيرة، أو خارجها.

[١]- انظر: محمد، إسماعيل عليّ، الاستشراق بين الحقيقة والتضليل، ص ١٤.

[٢]- انظر: السباعي، مصطفى، الاستشراق والمستشرقون ما لهم وما عليهم، ص ١٧-١٨.

- أو إنّه بدأ بعد الهجرة، واحتكاك النّبيّ بيهود المدينة، ونصارى نجران، والجزيرة، وبداية مراسلة النّبيّ للملوك، والقياصرة.

- أو إنّه أرجع الاستشراق إلى القرن الثّامن الميلادي، وحدّده من بداية الرّهبان، والملوك إرسال أبنائهم إلى الأندلس لدراسة اللّغة العربيّة، والإسلام.

وأما من نظر إلى الاستشراق أنّه دراسات أكاديميّة، طبعاً هذا لا يعني أنّ هذه الدّراسات لا توجد فيها أهداف أخرى كتشويه الصّورة الإسلاميّة، وتضعيف المصادر الإسلاميّة؛ كالقرآن، والحديث وغير ذلك، ولكن المقصود بها أوّل دراسات، وأبحاث صدرت من المستشرقين؛ فقد:

- حدّد بداياته في القرن الثّاني عشر الميلادي (١٣٤٣م)، وذلك بظهور أوّل ترجمة لمعاني للقرآن الكريم إلى اللّاتينيّة؛ أصل اللّغات الأوروبيّة.

- أو أرجعه إلى عام ١٣١٢م في القرن الرّابع عشر الميلادي بعد قرار مجمّع فينّا الكنسي القاضي بتأسيس كراسي الجامعات الأوروبيّة لدراسة الإسلام، واللّغة العربيّة.

- وأرجعه آخرون إلى أنّه بدأ في القرن السّادس عشر الميلادي عام ١٥٣٩م حيث أنشئت أوّل كراسي للّغة العربيّة في الجامعات.

وإذا دقّقنا في هذه الأقوال، نجد أنّ المسار التّاريخيّ للاستشراق يستوعب تلك الآراء جميعاً؛ وذلك بتقسيم هذه الأقوال إلى: بدايات رسميّة، وبدايات غير رسميّة، فيكون الأوّل، والثّاني، والثّالث يمثّلان البداية غير الرّسميّة ضمن الجهود الفرديّة. ويكون الرّابع، والخامس، والسّادس ممثلاً للبداية الرّسميّة. وفي ما يأتي نذكر أهمّ الآراء، والمراحل التّاريخيّة للاستشراق مع مراعاة التّسلسل الزّمينيّ لبيان نشأة الاستشراق في هذا المجال.

ثانيًا: مراحل الحركة الاستشراقية

هناك مراحل عدّة لحركة الاستشراق، قد أوصلها بعضهم إلى ما يقارب عشرة مراحل، وبعدّ الاطلاع على هذه المراحل، ومعرفة الجهود التي قام بها هؤلاء في كلّ مرحلة مسألة مهمّة جدًّا، لا من باب التاريخ فحسب، بل لأنّ هذه المراحل أشبه بحلقات متكاملة، ومن خلال دراستها بشكل كامل تتضح عندنا الصّورة الكاملة لحركة الاستشراق.

ومن الواضح أنّ هذه المراحل كلّها هي التي تحدّد نشوء ما يمكن أن يسمّى حركة استشراق تجمعها فكرة واحدة، وهي «التعرّف إلى الشّرق»؛ فأی تعرّف على هذا الشّرق نطلق عليه اسم استشراق؛ سواء كان التّعرّف عليه تجاريًّا أم عسكريًّا، أم ثقافيًّا، أم دينيًّا، أم غير ذلك، وسواء كان ذلك قبل ظهور الإسلام أم بعده.

وكذلك من الواضح -أيضًا- أنّ بعض هذه المراحل حتّى ولو أطلق عليها بعض الباحثين مصطلح الاستشراق فليست مقصودة في هذه الدّراسة. ولتضح هذه المسألة نذكر هذه المراحل وفق الآتي:

١. الاستشراق العام منذ القرن السادس قبل الميلاد وحتى القرن السادس بعد الميلاد

ذكر بعض الباحثين أنّ الاستشراق بدأ في الغرب منذ القرن السادس قبل الميلاد، وذلك في عهد الكنعانيين حيث أقام اليونانيون، والإيرانيون علاقات تجارية في ما بينهم، ثم أخذوا يتوسّعون في هذه العلاقات لتشمل الأمور الثقافيّة أيضًا^[١].

وكان أوّل مستشرق في تلك المرحلة هو المؤرّخ اليوناني الشهير هيرودوتس الذي قام بتسجيل مشاهداته، وملاحظاته حول الرّيّ، وبلاد ما بين النهرين، والرّافدين «العراق»، ومصر، والشّام، وشبه الجزيرة العربيّة، وكذلك معرفة السّكان القاطنين

[١]- انظر: الحاج، ساسي سالم، نقد الخطاب الاستشراقي، ج ١، ص ٢٨.

ففيها، وعاداتهم، وتجاراتهم، والبضائع التي يتاجرون بها في تاريخه المعروف.

أمّا الارتباط الثاني فيعود إلى القرن الرابع قبل الميلاد حيث هاجم الاسكندر المقدوني الملك الإغريقي الشاب الأراضي الإيرانية، والأقطار الشرقية كافة، واحتل المناطق الآسيوية كافة^[١].

وهذه النظرية كما هو واضح ترى أنّ الاستشراق كان قبل نشوء الإسلام، وظهوره، بل بدء هذه الحركة كان قبل الديانة المسيحية أيضًا.

٢. بداية ظهور الإسلام

ذهب بعض الباحثين إلى الاعتقاد بأنّ مجرد ظهور الدين الإسلامي ودعوة خاتم الأنبياء التي نسخت ما سبقها من الأديان، أثار النصارى واليهود في الغرب وحفزهم إلى التعرف على الإسلام ونقده والخلفية الفكرية^[٢]. فقد شكّلت الكتب التي بعث بها النبي الأكرم إلى ملوك البلدان الغربية والشرقية وزعمائها حافزاً آخر للتعرف على الإسلام، فكان هناك من رحّب بهذه الكتب وتعامل معها بإيجابية وحصل على بعض المعارف الإسلامية التي رآها صحيحة، وكان هناك من عمد إلى دراسة الإسلام بدوافع عدائية، فاحتمت إثر ذلك بعض المعارك والصراعات.

٣. القرن الثامن للميلاد

شهد القرن الثامن للميلاد «القرن الهجري الثاني» ظهور عالم نصراني اسمه يوحنا الدمشقي، عاش في كنف الأمويين وخدم في بلاطهم، فكان أوّل مسيحيّ يعتمد رسمياً إلى دراسة الإسلام ونقده، وألّف كتاباً في الردّ عليه، ومنها: «محاورة مع مسلم»، و«إرشادات النصارى في جدل المسلمين»^[٣]. واعتبر يوحنا أنّ

[١]- انظر: سعيد، إدوارد، الاستشراق المفاهيم الغربية للشرق، ص ١١٢.

[٢]- انظر: زقزوق، محمود حمدي، الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، ص ٢٠.

[٣]- انظر: م.ن، ص ١٩.

الإسلام منشقّ عن الديانة الصّحيحة فما هو إلّا هرطقة مسيحيّة.

أمّا المستشرق التبشيريّ الثاني وهو ثيوفانس البيزنطيّ «المتوفى عام ٢٠٢هـ/ ٨١٧م». فقد ذكر في كتابه «حياة محمّد»: أنّ نبيّ الإسلام لم يكن نبياً، بل أخذ تعاليم الإسلام من علماء النّصارى، واليهود في الشّام، وكان أتباعه يرون فيه المسيح الموعود، وبعبارة أخرى أنّ التّبيّ لم يكن نبياً مرسلًا بل كان مبتدعاً^[١].

٤. من القرن الثامن إلى العاشر

ذهب بعض الباحثين إلى أنّ فتح الأندلس، والفتوحات الإسلاميّة في أوروبا في المدة الممتدّة من القرن الثامن إلى العاشر للميلاد أثارت فرع الغرب، والنّصارى؛ فأقبل هؤلاء على دراسة الشّرق، والإسلام، للعثور على أسلوب يخرجهم من هذا المأزق. من هنا فقد ذهب بعضهم إلى القول إنّ عمر الاستشراق يمتدّ لألف سنة^[٢].

إنّ دعوة الإسلام في القرون الخمسة الأولى لقيت ترحيباً من مختلف شعوب الشّرق، والغرب، وشبه الجزيرة العربيّة. وإنّ تغلغل الإسلام داخل العمق الأوروبيّ، والأندلس، والثغور الفرنسيّة قد أثار فزع الكنيسة، والمنظومة البابويّة التي كانت حتّى ذلك الحين هي الحاكم المطلق في أوروبا. وعلى هذا الأساس فقد عمد القساوسة، والبابوات من أمثال الرّاهب الفرنسيّ جربرت في القرن العاشر، وبطرس المبجلّ في القرن الحادي عشر للميلاد، وغيرهما، إلى مباشرة العمل، وخوض المعترك بأنفسهم. فحاضوا في حقل معرفة الإسلام، والشّرق، وتعلم اللّغة العربيّة، وترجمة القرآن الكريم، وتدوين الإشكالات، والنّقد عليه^[٣].

لكنّ إخفاق المؤسّسة البابويّة في هذا الاتّجاه بسبب ضعفها العلميّ الشّديد

[١]- انظر: فاروق، عمر فوزي، الاستشراق والتاريخ الإسلاميّ (القرون الإسلاميّة الأولى)، ص ٥٢.

[٢]- انظر: الدسوقي، محمّد، الفكر الاستشراقيّ تاريخه وتقويمه، ص ١٧، ٢٠، ٢٨؛ وانظر: عتر، حسن ضياء الدين، وحي الله حقائقه وخصائصه في الكتاب والسنة نقض مزاعم المستشرقين، ص ٢٠.

[٣]- انظر: فوك، يوهان، تاريخ حركة الاستشراق، ص ١٥-٢٠؛ نقد الخطاب الاستشراقيّ، م. س. ج، ١، ص ٤٤.

أدّى بالكنسّيين إلى اختيار سبيل العنف، والمواجهة العسكرية. وقد عرفت هذه المواجهات التي امتدت قرابة القرنين من الزمن بـ«الحروب الصليبية»، وكان يُراد من تلك المواجهات صدّ زحف الثقافة الإسلامية إلى عمق الغرب من خلال إسقاط قلاع الحضارة الإسلامية في الأندلس.

٥. القرن الثاني عشر

ذهب بعض الباحثين أمثال: «رودي باريت»، و«جوستاف دوجا»، إلى القول: إنّ الغرب قد شهد في القرن الثاني عشر للميلاد ازدهار الحضارة الإسلامية في الأندلس، وانتقال العلوم اليونانية، والرومانية إلى الأمة الإسلامية، فعمد إلى ترجمة الكتب العربية، والإسلامية، والشرقية، لكي تتم الاستفادة من هذه الثروة العلمية الهائلة، ومن هنا عنون «جوستاف دوجا» كتابه الذي طبعه عام ١٩٦٠م: «تاريخ المشرقين في أوروبا منذ القرن الثاني عشر إلى القرن التاسع عشر»^[١].

وذهب آخرون إلى الاعتقاد بأنّ بداية الاستشراق الفردي إنّما كانت في القرن الحادي عشر للميلاد، إذ بدأ بجهود (بيتروس فينيرا بيليس) الملقّب بـ(بترس المبجل) (١٠٩٢-١١٥٦م)، فكان هناك بعد ذلك أفراد قلائل في كلّ قرن يزاوون هذا النشاط، وقد ذكر أسماء هؤلاء في مقدّمة كتابه. أمّا بداية الاستشراق الجماعي فكانت في القرن السادس عشر للميلاد^[٢].

٦. القرنان الثالث عشر والرابع عشر: نقل العلوم والحضارة الإسلامية إلى الغرب

عقد الغربيون - وبخاصّة البابوات، والمؤسّسات الكنسية، والدّول الغربية، ومستشرقوها - منذ ذلك الحين العزم على استيعاب العلوم، والحضارة الإسلامية، والتّقدّم العلميّ، تمهيداً إلى إعداد المقدّمات العلمية لنهضة ثقافية، وحضارة جديدة:

[١]- انظر: تاريخ حركة الاستشراق، م.س، ص ٢٠.

[٢]- انظر: حمدان، عبد الحميد صالح، طبقات المشرقين، ص ٣.

أ. نقل العلوم والحضارة الإسلامية إلى الغرب: كان ريموندوس لولوس (Raymon Lull) مؤسساً لأوّل مركز لتعليم المستشرقين اللّغة العربيّة، والعلوم الإسلاميّة.

وعمد البابا لولوس في نهاية عمره إلى إقرار قانون في مؤتمر فيينا يقضي على الجامعات الغربيّة الخمس، وهي: «باريس، وأكسفورد، وبولونيا، وسلمنكا، وجامعة الإدارة المركزيّة للبابا» بأن يضطلع الأساتذة فيها بمهمّة تعليم الطّلاب اللّغات الشّرقية؛ من قبيل: العربيّة، والعبريّة، واليونانيّة، والكلدانيّة، وما إلى ذلك^[١].

ب. سرقة المكتبات والمخطوطات: بعد أن تمكّنت جيوش الغرب من احتلال بلاد الأندلس الإسلاميّة في حروبها الصّليبيّة، واستولت على مركز حضارة العلوم الإسلاميّة، وثقافتها، دخلت مكتبة الأندلس العظمى التي قال بعض المؤرّخين إنّها كانت تحتوي على أربعة آلاف كتاب. وقد أرسل الرّعماء الصّليبيّون العلماء، والمحقّقين الغربيّين إلى هذه المكتبة ليصادروا ما يرونه مفيداً لبناء الحضارة الغربيّة الجديدة، والنّهضة العلميّة الحديثة في الغرب، وأمّا الذي لم يفهموه منها فقد عمدوا إلى إحراقه.

وهناك من قال: إنّ الغرب أخذ يفكّر منذ القرن الرّابع عشر للميلاد، وبعد الحروب الصّليبيّة، بضرورة التّخليّ عن فكرة الحرب، واللّجوء إلى التّعرّف إلى ثقافة الشّرق من أجل العثور على أساليب أكثر واقعيّة للتّعامل مع الشّرق انطلاقاً من معطيات الدّراسات الشّرقية، ونتائجها^[٢].

٧. القرن السّادس عشر

ذهب المستشرق «آربي» (Arberry) إلى أنّ المدلول الأصلي لكلمة -مستشرق- أو بداية علم الاستشراق قد ظهرت في أوروبا منذ القرن السّادس عشر للميلاد؛ لأنّ أوّل استعمال لكلمة «مستشرق» في اللّغات الأوروبيّة يعود إلى عام ١٦٣٨ م عندما

[١]- انظر: تاريخ حركة الاستشراق، م.س، ص ٣١.

[٢]- انظر: الاستشراق والخلفيّة الفكرية للصراع الحضاريّ، م.س، ص ١٩.

أطلق على أحد أعضاء الكنيسة الشرقيّة، أو اليونانيّة.

في سنة ١٦٩١م وصف انتوني وود (Wood Anthon) صمويل كلارك (Samuel Clarke) بأنّه (استشراقي نابّه) يعني ذلك أنّه يعرف بعض اللّغات الشرقيّة^[١].

٨. القرن الثامن عشر والسابع عشر

ذهب بعض الباحثين إلى أنّ علم الاستشراق إنّما ظهر بشكل رسميّ في القرن الثامن عشر للميلاد؛ وذلك لأنّ مصطلح (Orientalism) لم يدخل في المعاجم اللغويّة الغربيّة إلّا في النّصف الثاني من القرن الثامن عشر.

ويعتبر مكسيم رودنسون أنّ مصطلح المستشرق ظهر أوّلًا في إنجلترا ١٧٧٩م أو ١٧٨٠م، ثمّ في فرنسا عام ١٧٩٩م^[٢]. في حين لم تدخل كلمة «الاستشراق» معجم الأكاديميّة الفرنسيّة (Dictionnaire de l'Académie Française) إلّا عام ١٨٣٨م، وإن كان هذا المصطلح قد انتقل إلى اللّغة الفرنسيّة عام ١٧٩٩م^[٣]. لقد استعمل مصطلح (Orientalist) المستشرق للمرّة الأولى في مستهلّ عام ١٧٦٦م، حيث ورد في موسوعة لاتينيّة للتعريف بالأب بولينوس.

[١]- انظر: آبري، أ.ج، المستشرقون البريطانيون، ص ٨.

[٢]- انظر: شاخ، جوزيف؛ بوزورث، كليفورد، الصورة الغربيّة والدراسات الغربيّة الإسلاميّة في تراث الإسلام، ج ١، ص ٧٨-٨٦.

[٣]- انظر: الاستشراق والخلفيّة الفكريّة للصراع الحضاريّ، م.س، ص ٢٠.

الأفكار الرئيسية:

هناك فرق بين التأريخ لحركة الاستشراق، وبين ظهور مصطلح الاستشراق نفسه الذي تأخر ظهوره عن الحركة الاستشراقية بقرون عديدة.

إنّ أحد أسباب تعدّد آراء الباحثين في تحديد بداية الاستشراق، جاء نتيجةً لاختلافهم في تعريف الاستشراق نفسه.

يمكن تحديد بدايات رسمية، وبدايات غير رسمية للاستشراق.

مرّت حركة الاستشراق بمراحل عدّة، أوصلها بعض الباحثين إلى ما يقارب عشرة مراحل. ومن الواضح أنّ هذه المراحل كلّها هي التي تحدّد نشوء ما يمكن أن يسمّى حركة استشراق تجمعها فكرة واحدة، وهي «التعرّف إلى الشرق».

اختلفت آراء الباحثين في بداية حركة الاستشراق، بين من يرى أنّها بدأت في الغرب منذ القرن السادس قبل الميلاد، وذلك في عهد الكنعانيين، ومن يرى أنّها كانت قبل نشوء الإسلام، وظهوره، بل بدء هذه الحركة كان قبل الديانة المسيحية أيضاً، ومن يرى أنّها بدأت مع ظهور الإسلام، ومن يرى أنّها كانت بعد فتح الأندلس، ومن يرى أنّها كانت بعد الحروب الصليبية.

كان يوحنا الدمشقي، الذي عاش في كنف الأمويين، وخدم في بلاطهم، أوّل مسيحيّ يعمد رسمياً إلى دراسة الإسلام، ونقده، وألّف كتباً في الردّ عليه.

يرى بعض الباحثين أنّ بداية الاستشراق الفردي إنّما كانت في القرن الحادي عشر للميلاد، مع بطرس المبجل (١٠٩٢-١١٥٦م)، وأمّا بداية الاستشراق الجماعي فكانت في القرن السادس عشر للميلاد.

ذهب البعض إلى أنّ المدلول الأصلي لكلمة -مستشرق- أو بداية علم الاستشراق قد ظهرت في أوروبا منذ القرن السادس عشر للميلاد، في حين ذهب آخرون إلى أنّ علم الاستشراق إنّما ظهر بشكل رسمي في القرن الثامن عشر للميلاد.

أسئلة الدرس

١. بين اختلاف الباحثين في نشأة الاشتراق؛ تبعاً لاختلافهم في تعريفه.
٢. ما هي الآراء المطروحة في بداية حركة الاشتراق ومراحله؟
٣. ما المراد بالاشتراق الفردي والاشتراق الجماعي؟ وما هو الفرق بينهما؟
٤. ومتى بدأ كل منهما؟

الدّرس الثّالث

الاستشراق الجديد

أهداف الدرس:

على المتعلّم مع نهاية هذا الدّرس أن:

١. يتعرّف إلى إرهاصات انتهاء حركة الاستشراق القديم وبداية الاستشراق الجديد.
٢. يشرح دوافع المستشرقين لاستبدال مصطلح الاستشراق.
٣. يتعرّف إلى خصائص الاستشراق الجديد.



تداول الباحثون في مجال الدراسات الاستشراقية وصف الاستشراق بالقديم أو الجديد. فما الفرق بينهما؟ وما هو الحدّ الزمنيّ الفاصل بينهما؟

أولاً: إرهابات انتهاء الاستشراق القديم

انتهى مصطلح الاستشراق، رسمياً، في مؤتمر باريس للاستشراق عام ١٩٧٣م بمناسبة مرور قرن على بداية عقد المستشرقين لمؤتمراتهم العالمية التي كانت تعقد كل (٣-٥) سنوات. وحين صوّت المشاركون في المؤتمر على مدى الرغبة في استمرار استخدام مصطلح (استشراق ومستشرق)، كانت نتيجة التصويت لصالح إلغاء التسمية مع استمرار المؤتمر بنفس وتيرته، ولكن بعنوان (المؤتمر العالمي للدراسات الإنسانية عن آسيا وشمال أفريقيا)، ثم استبدل بعد مؤتمرين إلى (المؤتمر العالمي للدراسات الآسيوية والشمال أفريقية)^[١].

وبعد تنظيم تسعة وعشرين مؤتمراً خلال قرن من الزمن، ستكون باريس التي احتضنت ميلاد هذه المؤتمرات قبرا لمؤتمرات هذا الاتحاد الدوليّ، فخلال مؤتمر المستشرقين الذي افتتح في هذه العاصمة بتاريخ (١٤ يوليو ١٩٧٣م) الموافق (١٣٩٣هـ) دعا عدد من كبار المشاركين من أمثال برنارد لويس (Lewis Bernard) ويشم (Basham) وكلود كاهن (Cahen Claud) إلى حلّ مؤتمر المستشرقين على أن يُستبدل بمؤتمرات خاصّة، أُطلق على المتعلّق منها بالدراسات الإسلامية «مؤتمر العلوم الإنسانية للشرق الأدنى وشمال إفريقيا»^[٢].

ومع مستهل القرن الخامس عشر الهجري لم يعد للمستشرقين مؤتمراً واحداً يجمعهم، بل حتّى الإطار الوليد الذي ابتدعه «مؤتمر العلوم الإنسانية»، اختلف

[١]- انظر: برّي، باقر، إضاءات على كتاب الاستشراق لإدوار سعيد، ص ١٧.

[٢]- انظر: بدوي، عبد الرحمن، سيرة حياتي، ص ٢٥٥-٢٥٦. وقد كان المؤلّف من أبرز العرب الذين دعوا إلى هذا المؤتمر الأخير.

أنصاره في تسميته قبل أن يتوافقوا -لأجل رفع الالتباس والغموض- على اسم «المؤتمر الدولي للدراسات الآسيوية والشمال إفريقية»، لكن هذا المؤتمر الذي ما زال يُعقد حتى الآن لم تعد له أبداً تلك الأهمية السابقة^[١].

أمّا المستشرقون السّاخطون على إلغاء مؤتمرهم الدوليّ، فأكثرهم من ألمانيا، وقد اتّجهوا إلى تنظيم مؤتمرات خاصة بهم، وانضمّ إليهم خلال العقود الثلاثة الأخيرة عدد من نظرائهم ولا سيّما من فرنسا، وظلّوا حتى الآن محافظين على الاهتمامات القديمة نفسها التي تتمحور حول أغراض أربعة؛ هي:

- جمع المخطوطات العربيّة والنصوص القديمة، ونشرها، وفهرستها

- التدريس الجامعيّ

- إنشاء المعاهد، والمراكز العلميّة

- تنظيم ملتقيات أكاديميّة

ثانيًا: دوافع انتهاء الاستشراق القديم

بسبب دوافع التّصير، والاستعمار الغالبة على حركة الاستشراق في التّاريخ المعاصر، فقد اكتسب هذا المصطلح حمولة سلبية أعاق عمل المستشرقين المعاصرين في دراستهم للشّرق والإسلام؛ على اختلاف دوافعهم في الدّراسة؛ ما حدا بهم -كما تقدّم- إلى إلغائه في مؤتمر دولي عقدته الجمعية الدوليّة للمستشرقين عام ١٩٧٣م؛ والتي أصبحت تسمّى في ما بعد بـ«الجمعية الدوليّة للدراسات الإنسانية حول آسيا وأفريقيا»، ثم عدّلت التسمية إلى «الجمعية الدوليّة للدراسات الآسيوية والشمال-أفريقية»، كما ألغت الجامعات، والمراكز البحثيّة الغربيّة اسم «الاستشراق» من أقسامها العلميّة، والبحثيّة، وأطلقت عليها تسميات أخرى؛ من قبيل: «دراسات

[١]- انظر: هرماس، عبد الرزاق بن إسماعيل، «الدراسات القرآنيّة عند المستشرقين خلال الربع الأوّل من القرن الخامس عشر الهجريّ»، ص ١٠٢.

الشرق الأوسط»، و«دراسات الشرق الأدنى»، و«الدراسات الآسيوية»، و«الدراسات الشمال-إفريقية»، و«معاهد دراسات الشرق الأوسط». ولكن ذلك لم يفلح في تغيير الصورة النمطية التي حفرها الغرب -بممارساته- في أذهان العرب والمسلمين؛ عن مساعيه، ودوافعه السلبيّة الكامنة وراء بحثه عن الشرق، والإسلام، على الرغم من تأكيدات بعض أبرز المستشرقين المعاصرين لهذا الإلغاء المصطلحي؛ ومنهم: المستشرق البريطانيّ الأصل برنارد لويس (Bernard Lewis) (١٩١٦-٢٠١٨م)؛ بقوله في أحد تعليقاته على نتائج المؤتمر الدولي للمستشرقين الذي عُقد في باريس عام ١٩٧٣م: «لقد ألقينا مصطلح «الاستشراق» في مزابل التاريخ»^[١]، ولكن سرعان ما عاد تداول هذا المصطلح بكثرة بين المفكرين، والباحثين، بُعيد هذا الإلغاء الشكليّ له من قبل الغرب، ولاسيما بعد أن أصدر المفكر الفلسطينيّ إدوارد سعيد كتابه المشهور بعنوان: «الاستشراق» عام ١٩٧٦م، الذي تُرجم إلى لغات أوروبية، وشرقيّة عدّة، محدّدًا فيه الاستشراق بأنّه مصطلح أكاديميّ صرف، وأنّ المستشرق هو كلّ مَنْ يدرس، أو يكتب عن الشرق، أو يبحث فيه، وكلّ ما يعمل هذا المستشرق يسمّى استشراقًا، وواصفًا إيّاه بأنّه تحيّز مستمرّ، وماكر من دول مركز أوروبا اتّجاه الشعوب العربيّة الإسلاميّة، وبأنّه أسلوب غربيّ للهيمنة على الشرق، وإعادة صياغته، وتشكيله، وممارسة السّلطة عليه^[٢]؛ ما أحدث ضجّة إعلاميّة كبيرة بين المفكرين، والأكاديميين الغربيّين، والعرب، وردّات فعل سجاليّة بينه، وبين أبرز المستشرقين الغربيّين آنذاك؛ وعلى رأسهم: برنارد لويس.

ومع التسليم جدلاً بانتهاك الصّلاحيّة الفكرية، والبحثيّة لمصطلح «الاستشراق» في الفكر الغربيّ، فهل انقطعت صلاته الدّوافعيّة والمصدرية بالاستشراق القديم؟ الواقع يؤكّد العكس تمامًا؛ إذ إنّنا نجد أنّ معظم مقولات المستشرقين الجدد ليست إلّا اجترارًا لمقولات المستشرقين السابقين، ولاسيما أمثال: سيلفستر دي ساسي (Silvester de Sacy) (ت: ١٨٣٨م)، أرنت رينان (Ernest Renan)

[1]- Lewis, "The Question of Orientalism", P.49- 56.

[٢]- انظر: سعيد، إدوارد، الاستشراق، المقدّمة، ص ٤٤-٥١.

(ت: ١٨٩٢م)، وإجتس جولدتسيهر (Ignaz Goldziher) (ت: ١٩٢١م)، وتيودور نولدكه (Theodor Noldke) (ت: ١٩٣٠م)، وكارل بروكلمان (Carl Brockelmann) (ت: ١٩٥٦م)، وآرثر جفري (Arthur Jeffery) (ت: ١٩٥٩م)، ولويس ماسينيون (Louis Massingon) (ت: ١٩٦٢م)، وريجيس بلاشير (Regis Blachere) (ت: ١٩٧٣م)، وغيرهم! وما زالت كُتُب أولئك المستشرقين إلى الآن تُعاد طباعتها، ويُنَى عليها البحث الغربي المعاصر، والحديث عن الإسلام، والعرب، والمسلمين! بل أكثر من ذلك؛ فإننا نجد هذا المصطلح (الاستشراق) ما زال متداولاً بشكله المصطلحيّ -فضلاً عن حملته الفكرية، والأيدولوجية- في أكثر الفعاليات، والمواقع العلمية، والبحثية، والثقافية الغربية، حتى بعد الإلغاء الشكلي للمصطلح في مؤتمر الجمعية الدولية للمستشرقين المنعقد عام ١٩٧٣م^[١]، وإلى يومنا هذا؛ ويكفي أن تضع كلمة (Orientalism) في محرّكات البحث المشهورة على الشبكة الإلكترونية؛ ليأخذك البحث إلى عشرات الآلاف من المواقع، والمقالات، والكتب، والدّراسات، والفعاليات، والأنشطة التي ورد في عنوانها مصطلح «الاستشراق»^[٢].

ثالثاً: بداية الاستشراق الجديد

بدأ الاستشراق الجديد من نهاية الاستشراق القديم عام ١٩٧٣م، ومن مكانه الجديد في أميركا، وكان لا بدّ من أن يجد له جذوراً جديدة بالإضافة إلى جذره الاستشراقيّ القديم، فوجدها في أربعة مشارب مغطاة، وهي: (دراسات المناطق، مستودعات الأفكار، ما بعد الاستشراق، استشراق ما بعد الحداثة)، ولم يكن الغرض من نشوء هذه البداية واضحاً.

ومع بداية التسعينيات من القرن العشرين، وتفكّك العالم الاشتراكيّ، وسقوط الاتحاد السوفيتي، وتصدّع العالم الثالث، ظهرت الحاجة، أميركياً، للاستشراق الجديد ليشكل ظهيراً ثقافياً، وأيدولوجياً لإعادة ترتيب العالم من منطلق أميركيّ

[١]- انظر: الاستشراق، المقدّمة، م.س، ص ٤٤-٤٥.

[٢]- لمزيد من التفصيل، انظر: مطبقاني، مازن بن صلاح، «الدراسات العربية والإسلامية (الاستشراق) في الانترنت»، على الرابط التالي: <https://www.saaaid.net/Doat/mazin/2.htm>

جديد تحديداً؛ ولذلك ظهر أول المستشرقين الجدد من أميركا وهم: المستشرق البريطاني-الأميركي برنارد لويس، وفوكوياما، والباحث الأميركي في العلوم السياسية صمويل هنتنغتون (صاحب نظرية صدام الحضارات)^[١].

وإذا راجعنا صورة الإسلام في الدراسات الحديثة، وهي ما يُطلق عليه الاستشراق الجديد فإن صورة الإسلام في كتاباتهم هي جزء من مسعى استراتيجي لبناء عدو جديد للغرب. وهي -بحسب بعض الباحثين-^[٢] صورة نمطية نتجت من الرؤى الاستشراقية القديمة نفسها عن الشرق المتخلف، غير العقلاني، العنيف، المستبد الذي يعمه الطغيان، الأدنى منزلةً من الغرب العقلاني، المتحضّر، الديمقراطي، المتمسك بحقوق الإنسان.

ويمكن القول: إن «الاستشراق الجديد» يتقاطع مع «الاستشراق القديم» بتركيزه على بناء تصورات أيديولوجية حول الإسلام والمسلمين، من دون أن يسعى إلى تقديم معرفة نظرية، وتطبيقية حقيقية؛ ذلك أن جوهر ما يفعله هذا الفرع الجديد من الاستشراق المتحوّل في ثانيا دراسات الاهتمامات الاستراتيجية لـ«الامبريالية الأميركية العولمية المتوحّشة»، هو إعادة تمثيل الإسلام، والمسلمين بصورة تخدم الغايات الإمبراطورية للقوة الأميركية التي تسعى إلى الإبقاء على سيطرتها بوصفها قطباً عالمياً وحيداً وأوحد. وهذا ما يمكن أن يفسّر دور كل من برنارد لويس، وصمويل هنتنغتون في صناعة السياسة الأميركية خلال ربع القرن الأخير.

ومن أبرز المستشرقين الجدد: المستشرق الفرنسي فرانسوا ديروش (François Déroche)، ومواطنه كلود جيليو (Claude Gilliot)، والمستشركة الألمانية أنجليكا نويرث (Angelika Neuwirth)، والمستشركة البريطانية ماريانا كلار (Marianna Klar)، والمستشركة الأميركية جين دمن مك أوليف (Jane Dammen McAuliffe)، وغيرهم.

[١]- انظر: الماجدي، خزعل، «مخالب الاستشراق الجديد.. ورؤوسه الثلاث».

[٢]- لمزيد من الاطلاع على الاستشراق الجديد، انظر: صالح، فخري، كراهية الإسلام كيف يصوّر الاستشراق الجديد العرب والمسلمين.

الأفكار الرئيسة:

انتهى مصطلح الاستشراق، رسميًا، في مؤتمر باريس للاستشراق عام ١٩٧٣م بمناسبة مرور قرن على بداية عقد المستشرقين لمؤتمراتهم العالمية التي كانت تعقد كل (٣-٥) سنوات.

ألغى المستشرقون تسمية الاستشراق؛ بسبب الحمولة السلبية التي اقترنت بهذا المصطلح؛ بفعل دوافع التنصير، والاستعمار.

استبدل المستشرقون هذا المصطلح (الاستشراق) بمصطلحات بحثية أخرى؛ كـ«الجمعية الدولية للدراسات الإنسانية حول آسيا وأفريقيا»، و«الجمعية الدولية للدراسات الآسيوية، والشمال-أفريقية»، و«دراسات الشرق الأوسط»، و«دراسات الشرق الأدنى»، و«الدراسات الآسيوية»، و«الدراسات الشمال-إفريقية»، و«معاهد دراسات الشرق الأوسط». ولكن ذلك لم يفلح في تغيير الصورة النمطية التي حفرها الغرب -بممارساته- في أذهان العرب والمسلمين؛ عن مساعيه، ودوافعه السلبية الكامنة وراء بحثه عن الشرق والإسلام.

بدأ الاستشراق الجديد من نهاية الاستشراق القديم عام ١٩٧٣م، ومن مكانه الجديد في أميركا.

إنّ «الاستشراق الجديد» يتقاطع مع «الاستشراق القديم» بتركيزه على بناء تصوّرات أيديولوجية حول الإسلام، والمسلمين، من دون أن يسعى إلى تقديم معرفة نظرية، وتطبيقية حقيقية؛ ذلك أنّ جوهر ما يفعله هذا الفرع الجديد من الاستشراق المتحوّل في ثنایا دراسات الاهتمامات الاستراتيجية لـ«الامبريالية الأميركية العولمية المتوحّشة»، هو إعادة تمثيل الإسلام، والمسلمين بصورة تخدم الغايات الإمبراطورية

للقوة الأميركية التي تسعى إلى الإبقاء على سيطرتها بوصفها قطباً عالمياً وحيداً وأوحد.

ومن أبرز المستشرقين الجدد: المستشرق الفرنسيّ فرانسوا ديروش (François Déroche)، ومواطنه كلود جيليو (Claude Gilliot)، والمستشركة الألمانية أنجليكا نويغرت (Angelika Neuwirth)، ومواطنها جورج هاتكه (George Hatke)، والمستشركة البريطانية ماريانا كلار (Marianna Klar)، والمستشركة الأميركية جين دمن مك أوليف (Jane Dammen McAuliffe)، وغيرهم.

أسئلة الدرس

١. متى انتهت حركة الاستشراق القديم؟ وكيف؟ ولماذا؟
٢. ما المراد بالاستشراق الجديد؟
٣. ما هي علاقة الاستشراق الجديد بالاستشراق القديم؟
٤. ما هي دوافع المستشرقين لاستبدال مصطلح الاستشراق بمصطلحات بحثية أخرى؟ وما هي هذه المصطلحات؟ وهل نجحوا في ذلك؟ وكيف؟



الدّرس الرّابع

علاقة الاستشراق بالتنصير والاستعمار

أهداف الدّرس:

على المتعلّم مع نهاية هذا الدّرس أن:

١. يتعرّف على مصطلح التنصير وعلاقته بالاستشراق.
٢. يبيّن ما اضطلع به المنصّرون تاريخيًا من دور خطير في حركة الاستشراق.
٣. يدرك وحدة الهدف والعلاقة الوثيقة بين التنصير والاستشراق.



علاقة الاستشراق بالتنصير^[١] هي من الأمور الواضحة لكل من راجع نشأة الحركة الاستشراقية، وأهدافها، وآليات عملها وغير ذلك. وهذا لا يعني أنّ كلّ منصرّ -أي من قام بدعوة الآخر إلى المسيحية- هو مستشرق، وإنّ كلّ مستشرق هو منصرّ، لأنّه قد يكون المستشرق يهودياً، أو لا يتدينّ بديانة معيّنة، أو لا يتدينّ بديانة أصلاً؛ كبعض الملحدين.

أوّلاً: مصطلح التنصير

التنصير يشير إلى عملية تحويل الأفراد، أو تحويل شعوب بأكملها في وقت واحد إلى الديانة المسيحية. وقد يشير المصطلح أيضاً إلى الفرض القسري، والتحويل الثقافي، والحضاريّ لغير المسيحيين بحيث يتبنّون الثقافة المسيحية؛ بدلاً من ثقافتهم الأصلية.

والتنصير بحسب ما ورد في الموسوعة العربية العالمية: «مصطلح يقصد به قيام مجموعة من النصارى بنشر النصارية بين الناس في جميع أنحاء العالم بطريقة تنظيمية حتّى يعتنقها الكثيرون، ويرغبون عن دينهم الأصلي»^[٢].

وطبعاً لا بدّ من الالتفات إلى أنّ هناك تنصير فرديّ، أو عفويّ، وهو خطير على معتقدات الناس، وإن كان الأخطر على أفكار، وعقائد الناس هو التنصير المؤسسيّ، وهو المرتبط بشكل واضح بحركة الاستشراق، أو المولد لها.

[١]- لمعرفة المزيد من العلاقة بين الحركة الاستشراقية والحركة التنصيرية، ومعرفة نماذج من المستشرقين المنصرّين، انظر: النملة، علي بن إبراهيم، المستشرقون والتنصير.

[٢]- غراب، عبد الفتّاح إسماعيل، العمل التنصيريّ في العالم العربيّ رصد لأهمّ مراحله التاريخية والمعاصرة، ص ٩-١٠. ولمزيد من الاطلاع حول موضوع التنصير وآثاره على العالم الإسلاميّ، انظر: النملة، علي بن إبراهيم، التنصير في المراجع العربية.

ومصطلح التّنصير يطلقه الباحثون المسلمون على الحركة التي يقوم بها النصارى اتّجاه الآخرين، وبالأخصّ المسلمين، بينما هم أنفسهم يُسمّونه «التّبشير»، والتّبشير مأخوذ من البشارة؛ أي: «الإنجيل».

ثانيًا: جدل العلاقة بين التّنصير والاستشراق

الاستشراق لم يقد على أهداف نبيلة، ونوايا حسنة منذ نشأته، إذ كانت دراسة المستشرقين للإسلام في معظمها، تهدف لأخذ المعلومات عنه لاستخدامها في القضاء عليه من جهة، ومن جهة أخرى لحماية النصارى، وحجب حقائق الإسلام عنهم، في الوقت الذي يقومون فيه باستغلال كلّ وسيلة للتّنصير بين المسلمين، ومع ذلك فقد انتشرت المفاهيم الصّحيحة عن الإسلام في المجتمعات الأوروبيّة، فلجأ المنصّرون إلى تكثيف الهجمة الاستشراقية، حيث تركّزت على تشويه أحكام الإسلام، والافتراء عليه للحدّ من انتشاره في أوروبا، وإضعاف قيمته، وتصويره للرأي الأوروبيّ، والأميركيّ بصورة مشوّهة بعيدة عن المستوى الحضاريّ، كما ركزت تلك الدّراسات على ضرورة إحلال مفاهيم الصّداقة بين الدّول الغالبة، والمغلوبة، تحت اسم الحضارة، والإخاء الإنسانيّ، ونحو ذلك من مسمّيات، لتفكيك عرى الوحدة الإسلاميّة^[١].

وكتب القسّيس السّابق، والذي هداه الله للإسلام (إبراهيم خليل أحمد)^[٢] في كتابه (المستشرقون والمبشّرون في العالم العربيّ والإسلاميّ) مبيّنًا العلاقة بين التّنصير، والاستشراق على الشكل الآتي:

[١]- لمعرفة المزيد من العلاقة بين التّنصير والاستشراق، انظر: الميدانيّ، عبد الرحمن حسن جنبكة، أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها: التبشير-الاستشراق-الاستعمار، ص ٥٠؛ وانظر: جريشة، عليّ محمّد؛ الزبيق، محمّد شريف، أساليب الغزو الفكريّ للعالم الإسلاميّ، ص ٢٠؛ وانظر أيضًا: النملة، عليّ بن إبراهيم، «الاستشراق في خدمة التّنصير واليهوديّة»، مجلّة جامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلاميّة، العدد ٣، ص ٢٥٢.

[٢]- انظر: أحمد، إبراهيم خليل، المستشرقون والمبشّرون في العالم العربيّ والإسلاميّ، ص ١١-٢٦.

١. إنّ التبشير، والاستشراق دعامتان من دعائم قيام الاستعمار في البلاد التي يغزونها، ويمهّدون لها لاستقبال المستعمرين.
٢. الاستشراق، والتبشير، والاستعمار كلّهم يسيرون بحسب خطة مرسومة، الاستشراق مهمّته اجتذاب النّاس عن طريق العلم، والتّعليم، والتبشير مهمّته اجتذاب النّاس عن طريق الدّعوة المباشرة، وتحبيب النّصرانيّة إلى القلوب بكل وسيلة يستطيعونها.
٣. استطاع المبشّرون الأميركيّون بحكم امتيازاتهم أن يتغلغلوا إلى كل مكان يريدونه في آسيا وأفريقيا.
٤. استخدم المبشّرون عملاءهم في كلّ دولة؛ للقيام بمهمّتهم من دون أن يثيروا أيّ مشكلة بحكم الانتماء الوطنيّ لأولئك العملاء.
٥. استعان التبشير بالقوى العسكريّة الاستعماريّة لحمايته؛ لكي يعملوا بهدوء، واستقرار^[١].

ثالثاً: بداية حركة الاستشراق نصرانيّة

طلّاع المُستشرقين الأولى من النّصارى خرجت من الكنائس، والأديرة، بمناصب دينيّة^[٢]، والبداية (الرّسميّة) للاستشراق من «مجمع فيينا الكنسي» (سنة ١٧١٢هـ/ ١٣١٢م)، الذي أوصى بإنشاء عدّة كراسيّ لللّغات، ومنها اللّغة العربيّة^[٣]. وقد قامت الكنيسة بدعم الاستشراق في أوّل نشأته، حيث كان رجال الكنيسة

[١]- انظر: م.س، المستشرقون والمبشّرون في العالم العربيّ والإسلاميّ ص ٣٧ وما بعدها.

[٢]- انظر: الحاج، ساسي سالم، نقد الظاهرة الاستشراقيّة، ص ٣٧-٤٨.

[٣]- انظر: سعيد، إدوارد، الاستشراق المفاهيم الغربيّة للشرق، ص ٣٢٨.

يشكّلون غالبية الطّبقه المتعلّمة في أوروبا، التي تهتمّ بالجامعات، ومراكز العلم، ويؤكد ذلك أنّ عشرين من أصل تسعة وعشرين من أوائل المستشرقين، كانوا من رجال الكنيسة. كما قام البابا ومن معه من رجال الدين النّصراني بمساعدة المستشرقين، فعمل على إنشاء مطابع عربيّة، وتوفير مجموعة لا بأس بها من الكتب الإسلاميّة العربيّة المتنوّعة^[١].

إنّ جميع الباحثين يتفقون أنّ بداية الاستشراق كانت من الكنيسة. فرواد حركة الاستشراق كانوا رهباناً، وقساوسة، ولم تكن أعمالهم العلميّة أبداً بمعزل عن دورهم الكنسيّ، ومن هؤلاء مثلاً:

- سلفستر الثاني الذي توفي سنة ١٠٠٣م.
 - بطرس، المحترم الذي توفي سنة ١١٥٦ م.
 - بسكوال المتوفى ١٣٠٠م.
 - يوحنا الأشقوبي المتوفى ١٤٥٦م.
 - أدوارد بوكوك المتوفى ١٦٩١م وغيرهم.
- ويفرد نجيب العقيقي^[٢] فصلاً كاملاً عن المستشرقين الرّهبان؛ وهم على النّحو الآتي:

- الرّهبان البندكتيّون. - الرّهبان الكرمليون. - الرّهبان اليسوعيّون. - الرّهبان الفرنسيّون.

[١]- انظر: الاستشراق في خدمة التنصير واليهوديّة، م.س، ص٢٤٢؛ الطهطاوي، محمّد عزّت إسماعيل، التبشير والاستشراق أحقاد وحملات، ص٤٨؛ الجبري، عبد المتعال محمّد، الاستشراق وجهٌ للاستعمار الفكريّ، ص١٣٨-١٣٩.

[٢]- انظر: العقيقي، نجيب، المستشرقون، ج١، ص١١٠-١٢٥.

- الرهبان الدمنيكيون. - الرهبان الكيوشيون. - الرهبان البيض.

وقد أوصل عدد المستشرقين الرهبان إلى مائة واثنين وثلاثين (١٣٢) مستشرقاً راهباً. أما الفصل الخامس عشر من الجزء الأول من الكتاب فقد خصّصه العقيقي للمستشرقين اللبنانيين، وركّز فيه على المذهب الماروني، وأوصل عدد مستشرقها إلى ثمانية وثلاثين مستشرقاً مارونياً وعدّ نفسه آخرهم.

رابعاً: وحدة الأهداف بين الاستشراق والتنصير

الناظر إلى أهداف التنصير، والاستشراق، يجدها واحدة مع اختلاف الأساليب:

- المبشرون، والمنصرون، يخاطبون عوامّ الناس، ويجذبوهم إلى العقائد المسيحية من خلال تقديم المساعدات الإنسانية للفقراء، والخدمات العلاجية للمرضى، كما أنّ للحركات التبشيرية مؤسسات تعليمية بدءاً بدور الحضانة، ورياض الأطفال، مروراً بالمراحل الابتدائية، والثانوية، ووصولاً إلى الجامعة. أما المستشرقون فيخاطبون طبقة خاصّة من المجتمع، وهي الطبقة المثقفة، وذلك من خلال استخدام الكتاب، والمقال في المجالات العلمية، والبحثية، والأكاديمية الجامعية، وغير ذلك.

- المبشرون، أو المنصرون يمارسون الدّعى للأفكارهم بشكل مباشر، وبين الناس أي من خلال الاحتكاك المباشر مع الشريحة المستهدفة. أما المستشرقون فعلاقتهم بالمكتبات، والكتب فهم يبحثون، وينقبون في بطونها عن تراث المسلمين لدراسة مفاهيمهم، وقيمهم، ويكتبون ما يتوصلون إليه من نتائج بحثية في كتب، وبحوث، ومقالات، ومحاضرات، ويُشرّ إنتاجهم من دون أن يكون لهم علاقة، واحتكاك مباشر بمن كتبوا لهم.

- المنصّر يخفي دعوته إلى التنصير، ويعمل بطريقة خفية، وذكية، هو لا يخفي

هويته الدينيّة، ولكنّه يخفي دعوته لكي لا يؤدّي ذلك إلى تنفير النّاس من جهة، وانكشاف دعوته الحقيقيّة من جهة أخرى. بخلاف المستشرق فهو ينشر كتبه، ودراساته، ويبث أفكاره من خلال المحاضرات، والدّوات، والمؤتمرات، ويتظاهر باتباع المنهج العلميّ الموضوعيّ المتجرّد، للوصول إلى أهدافه الحقيقيّة^[١].

فالعلاقة بين التّنصير، والاستشراق قويّة، والارتباط بينهما وثيق، وما يؤكّد ذلك:

الأعمال التي يقوم بها المنصّرون في المناطق المستهدفة، مبنية على دراسات استشراقية خاصة بتلك المنطقة، تظهر ما خفي من أسرارها، وهكذا فإنّ قوّة التّنصير مستمدّة من أعمال المستشرقين، ودراساتهم.

يزوّد كلّ منصّر بما يحتاج إليه من مؤلّفات المستشرقين، عندما يعمل في الدّول الإسلاميّة، كما يشترط عليه إتمام دراسة ما كتبه أشدّ المستشرقين حقداً على الإسلام، والمسلمين.

الكثير من البارزين في عالم الاستشراق، بدؤوا حياتهم العلميّة بدراسة علم اللاهوت النّصرانيّ، قبل التّوجّه للدراسات الاستشراقية، والتّفرّع لها.^[٢]

المؤسّسات الثقافيّة الاستشراقية كانت في معظمها مؤسّسات كنسيّة ومن ذلك مثلاً:

١. معهد تعليم اللّغات الشرقيّة في فرنسا أنشأه البابا هونوريوس الرابع سنة ١٢٨٥ م.

[١]- انظر: التل، عبد الله، جذور البلاء، ص ١٩٧-١٩٨؛ وانظر: الاستشراق في خدمة التّنصير واليهوديّة، م.س، ص ٢٤٨-٢٤٩؛ زهران، البدراوي، «التبشير والتّنصير»، ص ١٢؛ الاستشراق وجه للاستعمار الفكريّ، م.س، ص ١٣٥-١٣٦.

[٢]- انظر: الخصري، أمل عاطف محمّد، التّنصير في فلسطين في العصر الحديث، ص ١٠٣-١٠٧.

٢. السّوربون بدأت بهبة من الأب روبردي سوربون كاهن القديس لوي، ثم جدّد الكردينال رشيلىو بناءها ١٦٢٦م. مراكز اللّغات الشّرقية في روما نشأت بتكليف من مجمع نشر الإيمان الرّهبنات.

٣. معظم إنتاج المستشرقين تركّز حول أساسيات العقيدة الإسلاميّة، القرآن، والرّسول، الفقه، وغير ذلك.

٤. الارتباط الواضح، والمستمرّ بين الهيئات الاستشراقية، والإرساليات التنصيرية التي استفادت كثيراً من الاستشراق الذي يعدّ الهيئة الاستشارية للتنصير، ومن أمثال هؤلاء المستشرقين الذين عملوا مع الدوائر التنصيرية نذكر جيوم، وكتابه (الإسلام)، وسميث، وكتابه (الإسلام في التاريخ الحديث)، وأندرسون، وكتابه (تاريخ الأديان)، ولامانس ودراساته: (الحكام الثلاثة أبو بكر وعمر وأبو عبيدة) و(محمد) وغير ذلك من المؤلّفات^[١].

وبالنتيجة: إنّ تاريخ التنصير مرتبط ارتباطاً وثيقاً بتاريخ الاستشراق، وهما لا ينفصلان عن تاريخ الاستعمار السّياسي، والفكري، والأخلاقي، وأنّ كلّ ذلك نتيجة طبيعيّة لتعاليم الكنيسة الغربيّة بأنّ ما لديها هو أسْمى، وأصدق، وأوثق ممّا لدى الكنيسة الشّرقية الأرثوذكسيّة وغيرها^[٢].

[١]- انظر: الزياي، محمّد فتح الله، الاستشراق أهدافه ووسائله دراسة تطبيقية في منهج الغربيّين في دراسة ابن خلدون، ص ٣٨-٣٤.

[٢]- انظر: السامرائي، قاسم، الاستشراق بين الموضوعيّة والافتعالية، ص ٥١.

الأفكار الرئيسة:

- علاقة الاستشراق بالتنصير هي من الأمور الواضحة لكل من راجع نشأة الحركة الاستشراقية، وأهدافها، وآليات عملها، وغير ذلك.
- التنصير يشير إلى عملية تحويل الأفراد، أو تحويل شعوب بأكملها في وقت واحد إلى الديانة المسيحية. وقد يشير المصطلح أيضاً إلى الفرض القسري، والتحويل الثقافي، والحضاري لغير المسيحيين بحيث يتبنون الثقافة المسيحية؛ بدلاً من ثقافتهم الأصلية.
- الاستشراق لم يقم على أهداف نبيلة، ونوايا حسنة منذ نشأته، إذ كانت دراسة المستشرقين للإسلام في معظمها، تهدف لأخذ المعلومات عنه لاستخدامها في القضاء عليه من جهة، ومن جهة أخرى لحماية النصارى، وحجب حقائق الإسلام عنهم.
- التبشير والاستشراق دعامتان من دعائم قيام الاستعمار في البلاد التي يغزونها، ويمهدونها لاستقبال المستعمرين.
- جميع الباحثين يتفقون على أنّ بداية الاستشراق كانت من الكنيسة. فرواد حركة الاستشراق كانوا رهباناً، وقساوسة، ولم تكن أعمالهم العلمية أبداً بمعزل عن دورهم الكنسي.
- تاريخ التنصير مرتبط ارتباطاً وثيقاً بتاريخ الاستشراق، وهما لا ينفصلان عن تاريخ الاستعمار السياسي، والفكري، والأخلاقي، وأنّ كلّ ذلك نتيجة طبيعية لتعاليم الكنيسة الغربية بأنّ ما لديها هو أسمى، وأصدق، وأوثق ممّا لدى الكنيسة الشرقية الأرثوذكسية، وغيرها.

أسئلة الدرس

١. ما هي العلاقة بين التنصير والاستشراق؟ ولماذا؟
٢. ما هو دور الكنيسة في حركة الاستشراق؟
٣. بين وحدة الأهداف بين التنصير والاستشراق.



الدّرس الخامس

دوافع حركة الاستشراق وأهدافها

أهداف الدّرس:

على المتعلّم مع نهاية هذا الدّرس أن:

١. يتعرّف إلى دوافع حركة الاستشراق.
٢. يشرح الدّافع الدّيني للاستشراق.
٣. يدرك خطورة أغلب هذه الدّوافع على الدّين والإسلام.



مدخل

لا شك أن الغرب لم يتحرك لدراسة الإسلام، والشرق بشكل عام من دون فلسفة تحكم هذا التحرك، وأهداف محدّدة، وإن كان هذا لا يلغي الجهود الفردية لبعض المستشرقين، وهذا يحتم علينا أن نتعرّف إلى المبادئ، والفلسفات التي تحكم العقلية الغربية، والتعرّف إلى أهدافهم، ودوافعهم.

وبعض الباحثين يُفرض في الثناء على المستشرقين، ويعتبر أنّ الدافع الأساس وراء البحث، والدراسة عند هؤلاء هو العلم، والمعرفة، ولا توجد أهداف، أو دوافع أخرى، وإن وجدت فهي فردية، أو قليلة قياساً للهدف العلمي، وبعض الباحثين يذمّ، وينتقد كلّ ما يمتّ إلى الدراسات الاستشراقية بصلة، ويجرم كل أعمال المستشرقين، وفي الحقيقة البحث العلمي يقتضي عدم النظرة التفرّيقية، أو الإفراطية للدراسات الاستشراقية، ونحن إذ نؤمن بهذه المنهجية العلمية، وبعدم التّحامل المُسبق على أيّ دراسة.

دوافع حركة الاستشراق

يتبيّن من خلال قراءة أعمال أهم المستشرقين، ودراساتها فإنّنا نجد أنّ الدافع العلمي، أو الهدف النبيل يبدو ضئيلاً جداً، بل نجد عكس ذلك تماماً، كما سيّضح هذا من خلال القراءة النقديّة، والتّقويمية لإنتاج المستشرقين، وأعمالهم المختلفة، وهذا ما سيّتبين معنا في طيّات هذه الأبحاث المتعلّقة بالقرآن الكريم، وعلومه. ونذكر هنا أهمّ هذه الدوافع، والأهداف لتتجلّى لنا بشكل واضح معالم الحركة الاستشراقية، وهي الآتية:

أولاً: الدّافع الدينيّ

لا نحتاج إلى استنتاج وجّه في البحث لتعرّف إلى الدّافع الأول للاستشراق عند الغربيّين، وهو الدّافع الدينيّ، فقد بدأ بالرّهبان، ومن أشهر الرّهبان الذين اهتموا بالدراسات العربيّة، والإسلاميّة الرّاهب أدلارد أوف باث (١٠٧٠-١١٣٥م)، وكذلك الرّاهب الشّهير بطرس المبحّل. وهذان الرّاهبان وغيرهما قاموا بتشويه الإسلام، وسيأتي بيان ذلك عند تقويم أعمالهم، ومن أهمّها ترجمة هؤلاء للقرآن الكريم.

وذهب رودّي بارت (Rudi Paret) إلى أن الهدف الرئيس من أعمال المستشرقين وجهودهم في بدايات الاستشراق في القرن الثّاني عشر الميلادي، وفي القرون التي تلت ذلك: هو التّبشير (heraldin)، وعرفه بأنّه: «إقناع المسلمين بلغتهم ببطلان الإسلام، واجتذابهم إلى الدّين المسيحيّ،...»^[١].

وقد أطلق محمّد حسين الصّغير على الدّافع الدينيّ اسم الدّوافع التّبشيريّة^[٢]، وهذا يدلّ على حجم التّبشير في الحركة الاستشراقيّة، وأنّ هذه الحركة تتفق في أغلبها على تقديم صورة مشوّهة عن الإسلام، والقرآن الكريم.

ويمكن إبراز هذا الدّافع الدينيّ في أمور ثلاثة وهي:

١. دراسة الإسلام بأنّه دين معادٍ للمسيحيّة^[٣].

٢. دراسة الإسلام بتأثير حركات الإصلاح الدينيّ الكنسيّ المعروفة بالحركة «اللوثرية» التي ولّدت المذهب البروتستانتي. وقد كان لهذه الحركة أثر في دراسة الإسلام في جانبين:

[١]- انظر: الصّغير، محمّد حسين علي، المستشرقون والدراسات القرآنيّة، ص ١٣.

[٢]- انظر: م.ن، ص ١٣-١٦.

[٣]- انظر: بارت، رودّي، الدراسات الإسلاميّة والعربيّة في الجامعات الألمانيّة المستشرقون الألمان منذ تيودور نولدكه، ص ١٥.

الجانب الأول: دراسة اللغة العربيّة؛ بوصفها جسرَ عبورٍ للغة العبريّة^[١].

الجانب الثاني: دراسة الإسلام بقصد عرض نقائصه «المزعومة» لإشغال جموع التّصاري بها عن الإصغاء لزعماء حركات الإصلاح في نقد رجال الكنيسة، وكشف مشاكلهم الفكرية، والعقدية، والروحية، وغير ذلك.

٣. دراسة الإسلام بهدف تنصير المسلمين^[٢].

ثانيًا: الدّافع العلميّ

الهدف العلميّ للاستشراق، هو أحد الدّوافع التي دفعت بعض المستشرقين إلى دراسة علوم الشّرق. ولكن للأسف هذا الصّنف عدده قليل جدًا إذا قيس بأعداد المستشرقين الآخرين، وهذا النوع من المستشرقين يميّز بالروح العلميّة النّزيهة، غير أنّ هناك أمور يشترك فيه جميع المستشرقين بما فيهم هذا النّمط الأخير، فهم جميعًا قد يقعون في أخطاء علميّة بسبب جهلهم بأساليب اللغة العربيّة، وطرائق التّعبير فيها، ويرتّبون على فهمهم الخاطي نتائج، وأحكامًا خاطئة تبتعد بهم كثيرًا عن منطق الصّواب، والإنصاف، وقد يكون الفارق بين هذا النّمط الأخير، وغيرهم هو توقّر حسن النّيّة عند النّمط الأخير الذي تميّز بالإنصاف، والنّزاهة، وتوقّر سوء القصد، وعدم النّزاهة عند غيرهم.

فأصحاب الهدف العلميّ منهم أقبلوا على الاستشراق بدافع من حبّ الاطّلاع على حضارات الأمم، وأديانها، وثقافتها، ولغاتها، وهؤلاء كانوا أقلّ من غيرهم خطأ في فهم الإسلام، وتراثه؛ لأنّهم لم يكونوا يتعمّدون الدّسّ، والتّحريف، فجاءت أبحاثهم أقرب إلى الحقّ، وإلى المنهج العملي السّليم من أبحاث الجُمهرة الغالبة من المُستشرقين. ومن خلال معرفتنا لهذا الدّافع نستطيع معرفة الهدف الغائي المرتبط

[١]- انظر: الجبري، الاستشراق وجه للاستعمار الفكريّ، م.س، ص ٨٢؛ البهي، محمّد، الفكر الإسلاميّ الحديث وصلته بالاستعمار الغربيّ، ص ٥٢٢؛ الطهطاوي، محمّد عزّت إسماعيل، التبشير والاستشراق، م.س، ص ٤٥.

[٢]- انظر: زفروق، محمود حمدي، الاستشراق والخلفيّة الفكرية للصراع الحضاريّ، ص ٣١.

به؛ فههدف هذا الدّافع: إشباع نهم علمي متجرد، وتحصيل معرفة صحيحة تتصل بأمة ذات علم، وحضارة أصيلة^[١].

إنّ الدّراسات الاستشراقية كثيرة جدّاً، فلقد بلغ ما ألفوه عن الشّرق في قرن ونصف قرن (منذ أوائل القرن التاسع عشر وحتى منتصف القرن العشرين) ستين ألف كتاب^[٢]. وبعض هذه الكتب، والدّراسات ألّفت بداعي البحث مع قلّتها نذكر منها الآتي:

- تاريخ الأدب العربي: كارل بروكلمان (ت ١٩٥٦م)^[٣].

- المعجم المفهرس لألفاظ الحديث الشّريف لفنسنك، مرتّباً على الحروف الأبجدية (ليدن ١٩٢٧م)، والذي يشمل الكتب السّنة المشهورة بالإضافة إلى مسند الدّارمي، وموطأ مالك، ومسند أحمد بن حنبل، وقد وضع في سبعة مجلّدات نشرت ابتداءً من عام ١٩٣٦م.

- مفتاح كنوز السّنة لفنسنك، وقد قام بنشره بالعربية محمّد فؤاد عبد الباقي^[٤].

بالإضافة إلى الكتب التي كتبت حول معاجم القرآن الكريم وغير ذلك.

[١]- انظر: السباعي، مصطفى، الاستشراق والمستشرقون ما لهم وما عليهم، ص ٢٤-٢٥؛ وانظر: الميداني، عبد الرحمن حسن جنبكة، أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها، ص ١٣١-١٣٤.

[٢]- انظر: حمد، عبد الله خضر، القرآن الكريم وشبهات المستشرقين، م.س، ص ٣٥.

[٣]- تاريخ الأدب العربي (بالألمانية: Geschichte der arabischen Litteratur، ويعرف اختصاراً بـ GAL)؛ ١٨٩٨- ١٩٤٢م): أهم آثار المستشرق الألماني كارل بروكلمان (ت: ١٩٥٦م) وأشهرها. قال عبد الرحمن بدوي: إنّ الكتاب «يعدّ المرجع الأساس والوحيد في كلّ ما يتعلّق بالمخطوطات العربية وأماكن وجودها... وكلمة (أدب) في عنوان الكتاب، تعني: مجموع ما كتب باللغة العربية في كلّ فروع العلم». (انظر: بدوي، عبد الرحمن، موسوعة المستشرقين، ص ٩٨-١٠٥).

[٤]- وهو عبارة عن معجم مفهرس عام تفصيلي وضع للكشف عن الأحاديث النبوية الشّريفة المدوّنة في كتب الأئمة الشّهيّة: البخاري ومسلم وأبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجة والموطأ ومسند أحمد وسنن الدّارمي ومسند زيد بن علي وأبي داود الطيالسي وطبقات ابن سعد وسيرة ابن هشام ومغازي الواقدي. وضعه باللغة الانكليزية: أ. ي. فنسنك، ونقله إلى العربية: محمّد فؤاد عبد الباقي. ووضع فيه المصنّف فهرسة موضوعية للكتب المذكورة، وهو بخلاف المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي -للمصنّف أيضاً- حيث جرى تبويب الأخير على الحروف.

كما كانت لهم جهود في كشف المخطوطات، وحفظها، وفهرستها، والعناية بها، ويوجد في مكتبات أوروبا عشرات الآلاف من المخطوطات الإسلامية. وفي مكتبة باريس الوطنية وحدها سبعة آلاف مخطوطة عربية بينها نفائس علمية، وأدبية، وتاريخية، ونوادير قلما توجد في غيرها.

ثالثاً: الدافع السياسي والاستعماري

عندما ندرس بدايات حركة الاستشراق لا نرى أيّ ترابط واضح بين الاستشراق، والحركة الاستعمارية، بل بداية حركة الاستشراق، ودوافعه كما تقدّم كانت دينية، وعلمية، بغض النظر عن عدم الموضوعية في كثير من هذه الدراسات الاستشراقية.

ولكن بعد أن اجتاحت الفكر الاستعماري الأوروبي العالم الشرقي واستعمرت فرنسا وبريطانيا وإيطاليا وغيرهم من الدول الغربية العالم الشرقي والإسلامي، احتاجت هذه الدول الغربية دراسة واقع الدول الشرقية التي استعمرتها فوجدت في الحركة الاستشراقية ضالتها المنشودة التي تساعدهم على تحقيق أهدافهم الاستعمارية، فاستعانت بهم في هذا المجال، والمستشرقون قدّموا دراساتهم في هذا المجال، ومن هنا تحقّق التلاقي بين الاستعمار والاستشراق، ودخلت الحركة الاستشراقية في مرحلة جديدة وهي المرحلة الاستعمارية.

يقول نجيب العقيقي: «فلما أرادت معظم دول الغرب عقد الصلات السياسية بدول الشرق والاعتراف من تراثه، والانتفاع بثرائه، والتزاحم على استعمارها، أحسنت كل دولة إلى مستشرقها فضمّهم ملوكها إلى حاشياتهم أمناء أسرار وتراجمة، وانتدبهم للعمل في سلكي الجيش والدبلوماسية إلى بلدان الشرق، وولّوهم كراسي اللغات الشرقية في كبرى الجامعات والمدارس الخاصة، والمكتبات العامة، والمطابع الوطنية، وأجزلوا عطاءهم في الحلّ والترحال، ومنحوهم ألقاب الشرف وعضوية المجامع العلمية^(١)».

[١]- العقيقي، نجيب، المستشرقون، م.س، ج٣، ص ١١٤٩.

هكذا اشتغل فريقٌ من المفكرين بمجال الاستشراق مدفوعين من قبل حكوماتهم التي دعتهم إلى مساعدتها على استعمار الشرق، فكانوا عوناً لها مخلصين في تقديم المعلومات التي احتاجت إليها، وهي في طريقها إلى اجتياح الشرق، معلنة الهيمنة عليه لفترة من الزمن تعين على امتصاص خيراته، وعلى إيجاد البديل عند الخروج، وعلى إضعاف مكامن الخطر بالنسبة لهم^[١].

فالمستشرقون كان دورهم نقل، وتوصيل المعلومات عن العالم الإسلامي؛ مثل: جغرافيته، ومكامن قوته، ونقاط ضعفه، وعن شعوبه، وأديانه، ولغاته.

ولقد انبثق الدافع الاستعماري للاستشراق من رحم الحروب الصليبية، فعندما انتهت الحروب الصليبية بهزيمة الصليبيين وفشلهم، -وهي في الحقيقة حروب استعمارية دينية- لم ييأس الغربيون من العودة إلى احتلال بلاد الإسلام، والعرب. فاتجهوا إلى دراسة هذه البلاد، وجندوا لها علماء بارزين يبحثون عن كل شؤونها من: عقيدة، وتقاليده، وعادات، وأخلاق، وثروات، وغيرها، ليتعرفوا إلى مواطن القوة فيها فيضعفوها، وإلى مواطن الضعف فيستغلوها.

أما الدافع السياسي فمن الواضح أن الاستعمار المباشر للبلدان -طبعاً باستثناء فلسطين المحتلة- قد انتهى. وأما الدافع السياسي فما زال قائماً. فنرى الآن في كل سفارة من سفارات الدول الغربية في بلادنا العربية، والإسلامية ملحقات ثقافية يحسن اللغة العربية ليتمكن من الاتصال برجال الفكر، والصحافة، والسياسة، فيتعرف إلى أفكارهم، ويبت فيهم من الاتجاهات السياسية ما تريده دولته.

وهذا الدافع برز مع بداية استقلال البلدان الإسلامية عن الاستعمار الغربي، «فاقتضى التفكير الاستعماري أن يكون في قنصليات الدول الغربية، وسفاراتها رجال لهم باع طويل في ميدان الدراسات الاستشراقية لكي يتحمل هؤلاء مهمة الاتصال برجال الفكر، والثقافة للامتزاج بهم، وبت الاتجاهات السياسية المختلفة بينهم،

[١]- انظر: النملة، علي بن إبراهيم، الاستشراق في الأدبيات العربية، ص ٤٠.

حتى يكونوا أداة منفذة لكل مخططات الاستعمار، وأساليبه»^[١]، فكان لهذا الاتصال أثر خطير جداً، ومن خلال السفراء الغربيين ليثّوا الدّسائس، والتّفركة بين الدّول العربيّة الإسلاميّة بحجّة النّصائح، والمعونة، والمساعدة، فهم لا يزالون يسعون إلى إضعاف تماسك المسلمين^[٢].

ويمكن تلخيص هذه المهمّات السياسيّة التي كانت تقوم بها ما يسمّى بالبعثات الدّبلوماسية، والسّفارات الأجنبيّة بالآتي:

١. الاتّصال بالسياسيّين، والتّفاوض معهم لمعرفة آرائهم واتّجاهاتهم.
 ٢. الاتّصال برجال الفكر، والصّحافة للتّعرف إلى أفكارهم وواقع بلادهم.
 ٣. بثّ الاتّجاهات السياسيّة التي تريدها دولهم، فيمن يريدون بثّها فيهم، وإقناعهم بها.
 ٤. الاتّصال بعملائهم، وأجرائهم الذين يخدمون أغراضهم السياسيّة داخل شعوب الأمّة الإسلاميّة، إلى غير ذلك من الأعمال^[٣].
- ويلحق بالدّوافع السياسيّة، الدّافع الاقتصاديّ، فالاقتصاد، والمصالح التجاريّة، والنّزوع نحو استغلال الشّعوب الضّعيفة، لا تنسلخ عن السياسة، والخطط السياسيّة.

رابعاً: الدّافع الاقتصاديّ

من بين دوافع الاستشراق كان هناك الدّافع الاقتصاديّ، حيث رغبت الدّول الأوروبيّة في تنشيط تجارتها مع دول الشّرق الإسلاميّ، وتسويق منتجاتها، والبحث عن موادّ خام لصناعاتها، فلزم الأمر القيام بالتّعرف إلى الشّرق، وطبيعته، وجغرافيّة

[١]- بخيت، محمّد حسن مهدي، الإسلام في مواجهة الغزو الفكريّ الاستشراقيّ والتبشيريّ، ص ٧١.

[٢]- انظر: الاستشراق والمستشرقون مالهم وما عليهم، م.س، ص ٢٤.

[٣]- انظر: أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها، م.س، ص ١٣١.

بلاده، وعادات شعوبه، ومعتقداتهم، وتوظيف هذه المعرفة بالشّرق في ما يخدم الهدف الاقتصاديّ.

وقد سبقت الإشارة إلى ما جاء في تقرير المراجع الأكاديميّة المسؤولة في جامعة كمبردج بشأن كرسيّ اللّغة العربيّة فيها أنّ البعد الاقتصاديّ يكمن في «تقديم خدمة نافعة إلى الملك، والدّولة عن طريق تجارتنا مع الأقطار الشّرقية».

خامساً: تغريب الفكر الإسلاميّ^[١]

من خلال ما تقدّم تبين أن هناك دوافع دينيّة، وسياسيّة، واقتصاديّة، وغير ذلك، دفعت المستشرقين إلى دراسة الشّرق، وبالأخص الديانة الإسلاميّة، وفي كلّ هذه الأعمال، والدّراسات قد نلحظ هدفاً عامّاً ركّزت عليه هذه الدّراسات سواء بطريقة مباشرة أم لا؛ وهو «تغريب الفكر الإسلاميّ»، وبالأحرى تغريب الإسلام. فما المراد بالتّغريب؟

يعتبر «تغريب الفكر الإسلاميّ» من الأهداف الرّئيسة لأغلب الدّراسات الاستشراقيّة، يُطلق «التّغريب»، في الاصطلاح الثّقافي، والفكريّ المعاصر، غالباً على «حالات التّعلّق، والانبهار، والإعجاب، والتّقليد، والمحاكاة للثقافة الغربيّة، والأخذ بالقيم، والنّظم، وأساليب الحياة الغربيّة؛ بحيث يصبح الفرد، أو الجماعة، أو المجتمع المسلم الذي له هذا الموقف، أو الاتّجاه غريباً في مُيوله، وعواطفه، وعاداته، وأساليب حياته، وذوقه العام، وتوجّهاته في الحياة، ينظر إلى الثّقافة الغربيّة، وما تشتمل عليه من قيم، ونُظم، ونظريّات، وأساليب حياة نظرة إعجاب، وإكبار، ويرى في الأخذ بها الطّريقة المثلى لتقدّم جماعته، أو أمّته الإسلاميّة»^[٢].

وهذا المعنى قريبٌ من دلالة الفعل «عَرَبَ» (To Westernize) في الإنجليزيّة؛ إذ يعرف معجم «أوكسفورد» هذا الفعل على التّحوّلات (To Make an eastern)

[١]- لمزيد من الاطّلاع على تغريب الفكر الإسلاميّ وأدواته، انظر: الجندي، شبهات التغريب في غزو الفكر الإسلاميّ.

[٢]- انظر: الشيبانيّ، عمر التومي، «التغريب والغزو الصهيونيّ»، ص ١٦٢.

country, person, etc more like one in the west, esp in ways of living (and thinking, institutions, etc)^[١]؛ أي جعل الشرق تابعاً للغرب في الثقافة، وأساليب العيش، وطرق التفكير... وفي الفرنسية، يعني التّغريب الشيء نفسه.

ويتّخذ التّغريب أشكالاً مختلفة، لعلّ أخطرها «التّغريب الثقافي»؛ لأنّه إبدال ثقافيّ يتغيّى إحلال ثقافة أجنبيّة محلّ الثقافة المحليّة الأصليّة، مع ما يرافق ذلك من مظاهر التّبدّل والتّغيير.

وعندما يتحدّث الباحثون، والمفكّرون المسلمون عن التّغريب؛ فإنّهم يشيرون إلى واقع يوميّ معيش مشاهد في الحياة الماديّة، والاجتماعيّة، والنفسية، والثقافيّة، والحضاريّة؛ واقع صنّعه ظروف تاريخيّة عصيبة، وتضافرت على نسج خيوطه عوامل كثيرة. وبالتّظر إلى عمق ظاهرة التّغريب في حياتنا الثقافيّة المعاصرة، فإنّنا نرى هؤلاء الباحثين يستعملون عدداً من المصطلحات للدّلالة عليه؛ نحو الاغتراب الثقافيّ، والإلحاق الثقافيّ، والاستلاب الثقافيّ، والمسخ، ... ومن المؤكّد أنّ مصطلح «التّغريب»، بدلالته المعاصرة المعروفة، من نتاج الفكر الغربيّ، ويرتبط بالحركة الإمبرياليّة الأوروبيّة التي انطلقت في القرن التاسع عشر. يقول محمّد مصطفى هدارة: أنّ «اصطلاح «التّغريب» ليس من ابتكارنا في الشرق، ولكنّه ظهر في المعجم السياسيّ الغربيّ باسم (Westernyation)، وكانوا يعنون به نشر الحضارة الغربيّة في البلاد الآسيويّة، والإفريقيّة الواقعة تحت سيطرتهم عن طريق إزالة القوى المضادّة التي تحفظ لهذه البلاد كيّانها، وشخصيّتها، وعاداتها وتقاليدها، وأهمّها الدّين، واللّغة، وفي زوال هذه القوى ضمان لاستمرار السّيطرة الغربيّة السّياسيّة، والاقتصاديّة حتّى بعد إعلان استقلال هذه البلاد، وتحرّرها من نير الاستعمار الغربيّ ظاهريّاً^[٢].

[1]- OXFORD UNIVERSITY: OXFORD Advanced Learner's Dictionary, P.1355.

[٢]- هدارة، محمّد مصطفى، «التّغريب وأثره في الشعر العربيّ الحديث»، ص ٨.

الأفكار الرئسية:

- يعتبر الدافع الدينيّ من الدوافع الرئسية للاستشراق، فقد بدأ مع الكنيسة من خلال الرهبان الذين اهتموا بالدراسات العربيّة والإسلاميّة.
- الهدف العلميّ للاستشراق، هو أحد الدوافع التي دفعت بعض المستشرقين إلى دراسة علوم الشرق. ولكن للأسف هذا الصنف عدده قليل جداً إذا قيس بأعداد المستشرقين الآخرين.
- بعد أن اجتاحت الفكر الاستعماريّ الأوروبيّ العالم الشرقيّ، واستعمرت فرنسا، وبريطانيا، وإيطاليا، وغيرهم من الدول الغربيّة العالم الشرقيّ، والإسلاميّ، احتاجت هذه الدول الغربيّة دراسة واقع الدول الشرقيّة التي استعمرتها فوجدت في الحركة الاستشراقيّة ضالتها المنشودة التي تساعدنهم على تحقيق أهدافهم الاستعماريّة، فدخلت الحركة الاستشراقيّة في مرحلة جديدة، وهي المرحلة الاستعماريّة.
- من دوافع حركة الاستشراق: الدافع السياسيّ الذي برز مع بداية استقلال البلدان الإسلاميّة عن الاستعمار الغربيّ، فاقضى التفكير الاستعماريّ أن يكون في قنصليّات الدول الغربيّة، وسفاراتها رجال لهم باع طويل في ميدان الدراسات الاستشراقيّة.
- من بين دوافع الاستشراق كان هناك الدافع الاقتصاديّ، حيث رغبت الدول الأوروبيّة في تنشيط تجارتها مع دول الشرق الإسلاميّ، وتسويق منتجاتها، والبحث عن مواد خام لصناعاتها.
- يعتبر «تغريب الفكر الإسلاميّ» من الأهداف الرئسية لأغلب الدراسات الاستشراقيّة، ويطلق «التغريب»، في الاصطلاح الثقافيّ، والفكريّ المعاصر، غالباً على «حالات التعلّق، والانبهار، والإعجاب، والتقليد، والمحاكاة للثقافة الغربيّة».

أسئلة الدّرس

١. تكلم على الدّافع الدّينيّ لحركة الاستشراق.
٢. تحدّث عن الدّافع الاستعماري لحركة الاستشراق.
٣. ما المراد بـ «التّغريب»؟ وما علاقته بالاستشراق؟



الدّرس السّادس

وسائل حركة الاستشراق وآليّاتها

أهداف الدّرس:

على المتعلّم مع نهاية هذا الدّرس أن:

١. يتعرّف إلى وسائل حركة الاستشراق وآليّاتها.
٢. يطلع على جهود المستشرقين في نشر الكتب، والمجلّات، وإقامة الأنشطة الجامعيّة، والمؤتمرات التي تخدم أهداف الاستشراق.



مدخل

«لم يترك المستشرقون مجالاً من مجالات الأنشطة المعرفية، والتوجيهية العليا إلا تخصصوا فيها، ومنها التعليم الجامعي، وإنشاء المؤسسات العالمية لتوجيه التعليم، والتثقيف، وعقد المؤتمرات، والندوات، ولقاءات التّحاور، وإصدار المجلات، ونشر المقالات، وجمع المخطوطات العربية، والتّحقيق، والتّشر، وتأليف الكتب، ودسّ السّموم الفكرية فيها بصورة خفية، ومتدرّجة، وإنشاء الموسوعات العلمية الإسلامية، والعناية العظمى لإفساد المرأة المسلمة، وتزيين الكتابة باللّغة العامية...»^[١]. ونحاول أن نذكر أهمّ هذه الآليات، والوسائل؛ وهي الآتية:

أولاً: نشر الكتب والمجلات

١. الكتب: اهتمّ المستشرقون بتأليف الكتب ونشرها، وإصدار الموسوعات والمعاجم، وبشتّى اللّغات الأجنبية، حتّى صار لهم إنتاج ضخم، وسيل متدفّق من الكتب^[٢] يحمل أهمّ أفكارهم، وآرائهم المختلفة، وكثيرٌ من هذه الكتب تُرجمت إلى اللّغة العربية. وعلى مستوى المضمون لهذه الكتب اشتملت الحديث عن جوانب الإسلام المختلفة، ونواحيه المتشعبة، فتناولت العقيدة والشرعية، والسّنة والتّاريخ، والسيرة والفقه، والدّعوة الإسلامية، واللّغة وغيرها من جوانب الثّقافة، والمعارف الإسلامية، واشتملت هذه الكتب في أغلبها على تزوير الحقائق الثّابتة في

[١]- نجا، فاطمة هدى، نور الإسلام وأباطيل الاستشراق، ص ١٦٠.

[٢]- أورد المستشرق الألمانيّ جوستاف بفانموللر في كتابه: «موجز في أدب علوم الإسلام» عدداً كبيراً من المراجع الغربية التي تناولت الإسلام في مختلف فروع ثقافته ومعارفه، وصنّفها تصنيفاً موضوعياً، مع عرض موجز لما يحتويه كلّ مرجع، وهو يتناول في دراسته ما كُتب في الفترة من بداية القرن الثّامن عشر إلى نهاية الرّبع الأوّل من القرن العشرين (١٩٢٣م). وقد ترجم الدّكتور محمود زقزوق بعض فصول هذا الكتاب، وجعلها في كتاب بعنوان: «الإسلام في تصوّرات الغرب». وكذلك تعرّض كتاب «المستشرقون» لنجيب العقيلي -في أجزائه الثلاثة- لمستشقي كلّ بلد أوروبي، وبعد الحديث عن كلّ مستشرق، وما خلفه من مؤلّفات، ودراسات، خصّص الفصل السّابع والعشرين من كتابه لذكر أعمال المستشرقين العلمية المختصّة بترائنا عامّة، والإسلاميات خاصّة، وباللّغات المتعدّدة.

الإسلام، وعلى افتراءات على الإسلام، والقرآن الكريم، وهجوم مركّز على شخصية نبيّ الإسلام ﷺ، وبعض هذه الكتابات، والمؤلفات اتّسمت بنوع من الخفاء، والدّهاء التي قد تجعل بعض السّدج يقع في فخّ هذه الدّراسات، وهي أشبه بدسّ السمّ في العسل.

وقد تميّزت كتابات المستشرقين في العصور الوسطى، أو بدايات الاستشراق بالتّعصّب، والحقّد الشّديد، والكرهية للإسلام، وإظهار هذه العواطف، والاتّجاهات بصراحة متناهية حتّى ظهر منهم من كتب منتقداً هذا الأسلوب، ومن هؤلاء ما كتبه نورمان دانيال في كتابه (الإسلام والغرب)^[١] وما كتبه ريشارد سودرن في كتابه (صورة الإسلام والمسلمين في كتابات العصور الوسطى)^[٢].

وظهرت في القرن العشرين كتابات عن الإسلام تظاهرت بأنّها تجاوزت التّعصّب، والحقّد القديم، ومنها ما كتبه توماس آرنولد في كتابه (الدّعوة إلى الإسلام)^[٣] وقد يكون هذا الكتاب قدّم بعض العبارات، والجمل المادحة للإسلام، والمسلمين كما

[١]- كتاب «الإسلام والغرب»: يستمدّ هذا الكتاب أهمّيّته من كونه أوّل كتاب يعرض -بأسلوب موضوعيّ- تاريخ المطاعن الغربيّة في الإسلام منذ العصور المبكرة وحتّى عصرنا هذا. ولمعرفة بعض الموضوعات التي وردت في الكتاب، انظر: (دانييل، نورمان، «الإسلام والغرب»، ص ٢٧١-٢٩١).

[٢]- كتاب «صورة الإسلام في أوروبا في القرون الوسطى»: من تأليف ريشارد سودرن. هو كتابٌ صغير؛ ولكنّه مفيدٌ في رصد تطوّر النّظرة الأوروبيّة للإسلام في القرون الوسطى، وكيف استعارت هذه النّظرة أحياناً النّظرة البيزنطيّة، وتأثّرت بالحروب الصليبيّة، وحروب الاسترداد الإسبانيّة، هذا غير بناء صورة محرّفة تماماً للإسلام، والعقيدة الإسلاميّة، ولم يشدّ عن هذه الرّؤى الحديّة إلّا قلّة من المفكرين الأوروبيّين الذين رأوا أنّه لا يمكن حلّ المشكلة الإسلاميّة بالسّلاح، وإنّما محاولة تفهّمها وضمّها للكنيسة الكاثوليكيّة. للاطّلاع على الكتاب تفصيلاً، انظر: (سودرن، ريشارد، صورة الإسلام في أوروبا في القرون الوسطى).

[٣]- كتاب «الدّعوة إلى الإسلام»: بحث في تاريخ نشر العقيدة الإسلاميّة، من تأليف سير توماس.و. آرنولد. عرّف المصنّف في هذا الكتاب بدين رسالة الإسلام وامتداده وما يدعو إليه الإسلام، والطّريقة التي يدعو بها القرآن وهي الأمر بالمعروف، والإقناع، والتّهي عن القوّة، والإكراه في تحويل الكفّار، ويستعرض الكتاب دراسة مهمّة، وهي حياة محمّد، واعتباره الدّاعيّة إلى الإسلام؛ متبّعاً انتشار الإسلام بين الشّعوب المسيحيّة في آسيا الغربيّة، وانتشاره بين مسيحيّ إفريقيا ومسيحيّ إسبانيا وشعوب أوروبا المسيحيّة في عهد الأتراك وفي فارس وأوسط آسيا، وكيف انتشر الإسلام بين المغول والتّتار حتّى وصل إلى الهند والصّين والملايو. للاطّلاع التفصيلي على الكتاب، انظر: (آرنولد، الدّعوة إلى الإسلام، ١٩٧٠م).

ظهرت كتابات مونتجمري وات حول الرسول ﷺ (محمّد في مكة)^[١]، و(محمّد في المدينة)، و(محمّد رجل الدولة والسياسة) وغيرها من الكتب.

وقد أورد الأستاذ محمّد البهيّ قائمة ببعض الكتب الاستشراقية المتطرّقة، والمشوّهة منها:

- حياة محمد: تأليف سير وليام موير.
- الإسلام: تأليف ألفرد جيوم.
- الإسلام: بالفرنسيّة، من تأليف هنري لامنس.
- تاريخ مذاهب التفسير الإسلاميّ: ظهر بالألمانية، وترجم إلى العربيّة من تأليف جولدزيهر.
- مصادر تاريخ القرآن: بالإنجليزيّة، تأليف آرثر جيفري -
- التطوّرات المبكّرة في الإسلام: بالإنجليزيّة، تأليف د.س مرجليوث.
- الحلاج الصّوفي الشّهير في الإسلام: بالفرنسيّة، من تأليف لوي ماسنيون.
- اليهوديّة في الإسلام: بالإنجليزيّة، من تأليف إبراهيم كاسن.
- مقدّمة القرآن: بالإنجليزيّة، من تأليف كينيث كراج.

[١]- كتاب «محمّد ﷺ في المدينة: من تأليف مونتجمري وات، يندرج هذا الكتاب ضمن منظومة دراسات السيرة النبويّة، وهو يبحث في العلاقة بين النبيّ ونساء المدينة منذ أن هاجر إليها وحتىّ توفاه الله. تمثّلت العلاقة في ثلاثة جوانب، هي: الجانب الاجتماعيّ، الجانب الفقهيّ -فقه الأسرة- والجانب الجهاديّ. وتكتسب الدّراسة خصوصيّة من خلال هذه الجوانب الثلاثة؛ ففي الجانب الاجتماعيّ تتبيّن للقارئ صوراً متنوّعة من العلاقة بين النبيّ ونساء المجتمع، مثل: زيارة النبيّ لبعض النّساء في منازلهنّ أو في مزارعهنّ وأحياناً يعود المريضات منهنّ ويدعو لهنّ بالأجر والشّفاء، وفي بعض الأحيان يشاركنهنّ الأفراس في الأعراس وما شابه ذلك. وفي الجانب الفقهيّ: أيّ فقه الأسرة، فقد تجلّت تلك العلاقة بأوضح صورها في كثرة تردّد بعض النّساء على النبيّ في بيته يسألنه عن بعض الأمور الفقهيّة المتعلّقة بالطّهارة وأحكام الصّلاة والعلاقة بين الزوجين، والطلاق، وحقوق الحضّانة، وكان في فتاوى رسول الله ﷺ عن هذه المسائل تخفيفٌ ورحمة. للاطلاع التفصيليّ، انظر: (وات، محمّد في المدينة، لا ت).

- دراسات في تاريخ الثقافة الإسلامية: بالإنجليزية، من تأليف فون جرونيباوم.

ومن المؤلفات الخطيرة:

- كتاب ميزان الحقّ الدكتور فاندري المستشرق الأميركي، والدكتور سنكلير تسدل.

- كتاب الهداية، ويقع في أربعة أجزاء، وهو هجوم مريع على الإسلام ونبيّ الإسلام.

- كتاب: مقالة في الإسلام، للدكتور المستشرق سال.

- كتاب: مصادر الإسلام، للدكتور سنكلير تسدل.

وهذه الكتب الأربعة الاستشراقية والتبشيرية، تعتبر من أخطر الكتب في حقّ الإسلام والقرآن ونبيّ الإسلام^[١].

ولعلّ أخطر ما قام به المستشرقون حتّى الآن هو إصدار «دائرة المعارف الإسلامية» بلغات عدّة^[٢].

ثانيًا: المجلات

ناهز عدد المجلات، والدوريات الشرقية لدى المستشرقين ثلاثمائة مجلة متنوّعة خاصّة بالاستشراق، فضلًا عن مئات منها تتعرّض له في موضوعاتها العامّة؛ كمجلة القانون المقارن، ومحفّوظات التاريخ، ومباحث العلوم الدّينية، وغير ذلك.

ومن هذه الدوريات

«مجلة العالم الإسلامي» وهي مجلة تبشيرية تصدر بالإنجليزية في هار تسورد - بأمريكا، وتوزّع في جميع أنحاء العالم.

[١]- انظر: أحمد، إبراهيم خليل، المستشرقون والمبشّرون في العالم العربيّ والإسلاميّ، ص ٨٥.

[٢]- انظر: محمّد، إسماعيل عليّ، الاستشراق بين الحقيقة والتضليل، ص ٨٩ وما بعدها.

«مجلة العالم الإسلامي» وهي مجلة تبشيرية تصدر في فرنسا، وتوزع في جميع أنحاء العالم.

«مجلة تبشيرية الدراسات الشرقية» أنشأها المستشرقون الأمريكيون في جامبير بولاية أوهايو، وكان لها بعض فروع في أوروبا وكندا.

«مجلة شؤون الشرق الأوسط» تصدر بالإنجليزية في أمريكا، ويحررها عدد من المستشرقين المعادين للعرب والمسلمين، واهتمامها موجّه في الدرجة الأولى إلى الجوانب السياسية. وغير ذلك من المجلات، والدوريات.

ثالثاً: دور النشر الاستشراقية

هناك دور نشر كثيرة في الغرب تعنى بإعداد الكتب الاستشراقية، والترويج لها، وتوزيعها في الأماكن المختلفة من العالم، ومن أشهر دور النشر نذكر الآتي:

- في باريس

١. دار إرنست لرو: معروفة بنشر المطبوعات الاستشراقية من كتب، ومجلات، ونشرات، ويصدر فهرس مفصل دقيق كل عام بعنوان: مسرد عام.
٢. دار هنري فلتز: وفيها الكثير من المخطوطات العربية، والفارسية، والتركية النقيصة.

٣. دار مزونيف: من أكبر دور النشر الاستشراقية في فرنسا وأوروبا.

- في إنجلترا

٤. دار بروستين وشركاه في لندن، وتنشر فهرساً دورياً باسمه.
٥. دار هيفر وأولاده في كمبريدج، وتنشر بعنوان المكتبة الآسيوية فهارس دقيقة للمطبوعات الشرقية على اختلاف موضوعاتها.

٦. دار برنارد كواريتش في لندن، وتنشر فهرسًا دقيقًا مشهورًا بعنوان:
فهرس المؤلفات الشرقيّة.

- في إسبانيا

٧. دار مايستري في مدريد.

- في ألمانيا

٨. دار هاراشوفتش في فيسبادن، ولها نشرة شهرية لوصف ما يصدر من
الكتب في مصر، ولبنان، وسوريا، والهند، والمغرب الأقصى.

- في هولندا

٩. دار بريل في ليدن.

رابعًا: الجامعات

لقد استخدم المستشرقون التدريس في الجامعة لنشر أفكارهم، وتوسّلوا بذلك
لتحقيق أغراضهم، وبخاصّة من خلال إنشاء أقسام للدراسات الإسلامية،
والعربية بالجامعات الغربية.

١. كثرة أقسام الاستشراق ومعاهده في جامعات الغرب: لا تكاد تخلو عاصمة من
عواصم الغرب الآن من جامعة بها تخصص، أو قسم خاصّ للاستشراق. وقد بلغ
عدد هذه الأقسام [الإسلاميّة] في الجامعات الغربيّة أكثر من ستين قسمًا في
أكثر من ستين جامعة في الغرب، على رأس الأقسام أساتذة يهود، ومحاورهم
الأصليّة تدور - في كياسة - حول التشكيك في الوحي، وفي السنّة، وغير ذلك
من الأسس، والمعتقدات الإسلاميّة المسلمة بين المسلمين.

٢. تضيق المجال على الباحثين المنصفين للإسلام في الجامعات الغربية: هناك دلائل على أن المستشرقين حريصون ما وسعهم الحرص، على أن لا يُمكنوا باحثًا إسلاميًا منصفًا، ومتمكنًا من العلوم الإسلامية، فلا يسمحون لطلاب كهؤلاء من قصد معاهدهم لانصاف الإسلام، وبعبارة أخرى تقديم الإسلام كما هو في الواقع، لا كما يريد هؤلاء المستشرقون في معاهدهم، وجامعاتهم، وعلى ذلك شواهد كثيرة.

٣. قيام المستشرقين بالتدريس في الجامعات الموجودة في البلاد العربية والإسلامية: لا يكفي هؤلاء بتدريس الإسلام في دولهم الغربية، بل يأتون إلى بلادنا، وعواصمنا، ويدرسون الإسلام في جامعتنا، وبخاصة الجامعات غير الحكومية لبلادهم كالجامعة الأميركية في القاهرة، وفي بيروت.

وأنموذجًا على ذلك نذكر أنه في (١٩٩٧-١٩٩٨م) أسندت الجامعة الأميركية في القاهرة إلى أحد المستشرقين وهو الفرنسي دوديه تدريس مادة «تاريخ المجتمع العربي»، وما كان من الأخير إلى أن أضاف إلى المقرر الدراسي كتاب «محمد» للمستشرق ماكسيم رودنسون، والكتاب يطفح بعبارات السوء، والبهتان في حق نبي الإسلام ﷺ^[١].

خامسًا: المؤتمرات

عقد المستشرقون منذ عام ١٨٧٣م إلى عام ١٩٧٦م ثلاثين مؤتمر دوليًا، بالإضافة إلى بعض المؤتمرات الإقليمية مثل مؤتمر المستشرقين السوفيت (لينجراد ١٩٣٥-١٩٣٧م)، وحلقة المستشرقين في بروكسل، حيث نُشرت أبحاثها في كتاب بعنوان: تطور العقيدة الإسلامية (باريس ١٩٦٢م).

ويضمّ المؤتمر مئات العلماء من أعلام المستشرقين، وأقطاب الوطنيين في الغرب، والشرق، فقد اشترك في مؤتمر أكسفورد ٩٠٠ عالم عن ٢٥ دولة، ٨٥ جامعة ٦٩ جمعية علمية.

[١]- انظر الموارد الآتية من الكتاب: ص ٥١-٥٥-٧٨-١١٥-١٥١-١٦٢-٢٥١-٣٣٨.

وينقسمون إلى أربع عشرة جماعة، تنفرد كلٌ منها بقسم من جدول الأعمال وهي:

الدراسات المصرية القديمة، والدراسات الآشورية البابلية، وآثار الشرق الأدنى، والعهد القديم، وآثار الكتاب المقدس، والشرق المسيحي، وبيزنطة، والدراسات السامية، والدراسات الإسلامية (اللغة والأدب)، والدراسات الإسلامية (التاريخ الفني)، والدراسات التركية، والدراسات الخاصة بإيران، والقوقاز، وما جاورهما، والدراسات الهندية، ودراسات آسيا الوسطى، ودراسات آسيا الشرقية، ودراسات آسيا الشرقية الجنوبية، والدراسات الأفريقية^[١].

وقد أحصى العقيلي مؤتمرات المستشرقين الثلاثين الدولية من سنة (١٨٧٣-١٩٧٦م)، فذكر مكان كل واحد منها تاريخ انعقاده، وحجم أعماله، كأن تكون مجلدين، أو ثلاثة، أو خمسة، وهكذا... كما أورد نماذج مما تناولته بالدراسة على جداول أعمالها.

سادساً: الاشتراك في المجاميع العلمية الرسمية في العالم الإسلامي

استطاع المستشرقون أن يتسللوا إلى بعض المجامع العلمية الرسمية في بعض البلاد العربية والإسلامية، مثل مصر، ودمشق، وبغداد، وعملوا جاهدين على تحويل في أهداف هذه المجالس العلمية من خلال قيامهم بالدعوة إلى إحياء العاميات، أو الدعوة إلى تعديل النحو العربي، أو اللغة الوسطى، أو الكتابة العربية المعاصرة، وكلها محاولات ترمي إلى إيجاد فجوة بين لغة القرآن، ولغة الكتابة.

ومن المستشرقين الذين كانوا أعضاء في المجمع اللغوي بمصر؛ «جب»، و«مرجليوث»، و«نيكلسون»، وثلاثتهم من إنجلترا، و«لوي ماسنيون» الفرنسي^[٢]. ومنهم أيضاً: «أ.ج. فينسينك».

[١]- انظر: العقيلي، نجيب، المستشرقون، ج٣، ص ٣٦٥-٣٧٠.

[٢]- ألقى المستشرق ماسنيون محاضرة في بيروت عام ١٩٣١م، دعا فيها إلى اعتماد اللغة العامية وكتابتها بالحروف اللاتينية، وكان قد ألقى هذه المحاضرة -أيضاً- في ١٩٢٩م في جمع من الشباب العرب في باريس.

ومن المستشرقين الذين كانوا أعضاء في المجمع العلمي بدمشق: «جريفني» الإيطالي، و«جوتهيل» الكولومبي، و«جويدي» الإيطالي، و«جي سو» الفرنسي، و«ناليو» الإيطالي، و«هارتمان» ألماني الأصل، و«م. هوتمان» الهولندي، وكذلك «مرجيلوث» و«ماسنيون».

ولا بدّ من الالتفات أنّ هؤلاء المستشرقين لا يمكن أن يصلوا إلى درجة إتقان اللغة العربية، وفقه البيان العربي، وإدراك أسرار البلاغة العربية، بدرجة تؤهلهم لأن يكونوا في مصافّ علماء اللغة المقتدرين، بل هناك آراء طرحها هؤلاء تشير إلى جهلهم باللغة العربية.

سابعًا: استخدام تلاميذ المستشرقين والمبشرين من الوطنيين

إنّ من أخطر الوسائل، وأخبثها في نشر، وإذاعة الفكر الاستشراقي المعادي للإسلام؛ استخدام بعض أبناء العرب، والمسلمين من تلاميذ المستشرقين، والمبشرين ليقوموا بهذه الوظيفة (نشر الفكر الاستشراقي) نيابة عن أساتذتهم، والترويج لآراء المستشرقين، والمبشرين من غير نسبتها إليهم، بل على أنّها من نتاج قرائح أولئك التلاميذ، وثمرة اجتهادهم، وتفكيرهم، بينما هي في واقع الأمر لا تعدو أن تكون صدى لآراء، وسموم خصوم الإسلام. وبعبارة أخرى حرص هؤلاء على صناعة المفكر المستغرب من أبناء البلاد الإسلامية والعربية.

الأفكار الرئسية:

- اهتمّ المستشرقون بتأليف الكتب، ونشرها، وإصدار الموسوعات، والمعاجم، وبشّى اللغات الأجنبية، حتّى صار لهم إنتاج ضخم، وسيل متدفّق من الكتب يحمل أهمّ أفكارهم، وآرائهم المختلفة، وكثيرٌ من هذه الكتب تُرجمت إلى اللغة العربية.
- ناهز عدد المجلّات، والدوريات الشرقيّة لدى المستشرقين ثلاثمائة مجلة متنوّعة خاصّة بالاستشراق، فضلاً عن مئات منها تتعرّض له في موضوعاتها العامّة؛ كمجلة القانون المقارن، ومحفوظات التاريخ، ومباحث العلوم الدينيّة، وغير ذلك.
- هناك دور نشر كثيرة في الغرب تعنى بإعداد الكتب الاستشراقية، والترويج لها، وتوزيعها في الأماكن المختلفة من العالم.
- استخدم المستشرقون التدريس في الجامعة لنشر أفكارهم، وتوسّلو بذلك لتحقيق أغراضهم، وبخاصّة من خلال إنشاء أقسام للدراسات الإسلامية، والعربية بالجامعات الغربية.
- عقد المستشرقون منذ عام ١٨٧٣م إلى عام ١٩٧٦م ثلاثين مؤتمر دوليّاً، بالإضافة إلى بعض المؤتمرات الإقليمية.
- استطاع المستشرقون أن يتسلّلو إلى بعض المجامع العلميّة الرسميّة في بعض البلاد العربية، والإسلاميّة، مثل مصر، ودمشق، وبغداد، وعملوا جاهدين على تحويل في أهداف هذه المجافل العلميّة من خلال قيامهم بالدعوة إلى إحياء العاميّات، أو الدعوة إلى تعديل النحو العربيّ، أو اللغة الوسطى، أو الكتابة العربية المعاصرة، وكلّها محاولات ترمي إلى إيجاد فجوة بين لغة القرآن، ولغة الكتابة.

- من أخطر الوسائل وأخبثها في نشر، وإذاعة الفكر الاستشراقي المعادي للإسلام؛ استخدام بعض أبناء العرب، والمسلمين من تلاميذ المستشرقين والمبشرين ليقوموا بهذه الوظيفة (نشر الفكر الاستشراقي) نيابة عن أساتذتهم، والترويج لآراء المستشرقين، والمبشرين من غير نسبتها إليهم.

أسئلة الدرس

١. تكلم على حركة الاستشراق في مجال نشر الكتب والدوريات.
٢. تحدث عن أساليب ترويج الفكر الاستشراقي من خلال الجامعات.
٣. تحدث عن أساليب ترويج الفكر الاستشراقي من خلال المؤتمرات.
٤. كيف روج الغرب للفكر الاستشراقي من خلال التّغريب؟



الدّرس السّابع

المدارس الاستشراقية (١) الاستشراق الإيطالي

أهداف الدّرس:

على المتعلّم مع نهاية هذا الدّرس أن:

١. يتعرّف إلى معايير تقسيم المدارس الاستشراقية.
٢. يشرح خلفيات اهتمام الإيطاليين بالاستشراق.
٣. يعدّد أبرز أعلام مدرسة الاستشراق الإيطالية.
٤. يبيّن خصائص مدرسة الاستشراق الإيطالية.



اختصّت كلّ مدرسة من مدارس الاستشراق الغربيّ بخصوصيّاتها ومناهجها، وأخذت تتنافس في ميدان البحث والتّحقيق.

أولاً: معايير تقسيم المدارس الاستشراقية

هناك منهجيات مختلفة في تقسيمات لمدارس الاستشراق نشير إلى أهمّها، وهي:

١. التّقسيم بحسب الموضوع البحثي (نوعية الموضوعات)

فُسِّمَت المدارس الاستشراقية بلحاظ طبيعة المجال البحثي للمستشرقين، أي من حيث نوعية الموضوعات التي اشتغلوا عليها، إلى أقسام ثلاثة:

- مدرسة تختصّ بمباحث القرآن الكريم.
- مدرسة تتعلّق بالنّبيّ محمد ﷺ، أي المختصة بحياته، وما جرى معه في سيرته، وأعماله، وحروبه وسياسته.
- مدرسة تختصّ بالتّاريخ العربيّ والإسلاميّ، أي المدرسة التي تُعنى بتاريخ العرب قبل الإسلام وبعده، وباللّغة العربيّة، وبتاريخ الإسلام في عصر الصّحابة، والعصر الأمويّ والعبّاسيّ إلى يومنا هذا.

ومن الواضح أنّ هذا التّقسيم غير شامل؛ لأنّ الاستشراق لا يهتمّ فقط بما يتعلّق بالإسلام، ومصادره، ونبيّه، والتّاريخ فقط^[١]. بل هناك مجالات أخرى، بحثها بعمق علماء الاستشراق؛ كالفلسفة، واللّغة، والأدب، والجغرافيا، والاقتصاد، وغيرها^[٢].

وقسّم البعض الاستشراق إلى مدرستين، هما:

[١]- انظر: الزيايدي، محمد فتح الله، الاستشراق أهدافه ووسائله، ص ٦٩-٧٠.

[٢]- انظر: سمايلوفيتش، فلسفة الاستشراق، ص ٢١٩.

• المدرسه السّياسيّة الّتي تبحث في الأدب بمفهومه العامّ: والأدب بهذا المفهوم يطال كلّ أنواع الفكر الإنسانيّ. وفي هذه المدرسه تندرج دراسات المستشرقين حول الدّين، والتّاريخ، واللّغة، والعادات، والتّقاليد للمجتمعات الإسلاميّة، والشّعوب المختلفة.

• المدرسه الأثريّة الّتي تهتمّ بالآثار^[١].

ومن الواضح أنّ هذا التّقسيم واسع جدّاً، ولا يمكننا من تمييز المدارس، وتصنيفها بشكلٍ دقيق.

٢. التّقسيم الغائيّ

يعتمد هذا التّقسيم على دراسة أهداف المستشرقين، ودوافعهم، وغاياتهم. وفي هذا السّياق يمكن تقسيم مدارس الاستشراق على الشّكل الآتي:

أ. الاستشراق الدّينيّ الأيديولوجيّ: وهو الاستشراق الّذي كانت دوافعه دينيّة، وهو ذاك الاستشراق الّذي قاده المؤسّسات الدّينيّة المسيحيّة.

ب. الاستشراق الاستعماريّ: وهو الاستشراق الّذي كان ينطلق من دافعٍ سياسيّ-عسكريّ-توسّعيّ.

ت. الاستشراق العلميّ: وهو الاستشراق الّذي لم يرَ في دراسة الشّرق سوى مادّة علميّة، وقد بدأ شياع هذا النوع من الاستشراق، وهذا الجيل من المستشرقين بالأخصّ بعد الحرب العالميّة الثّانية، وانهايار كلّ من الاستعمار الأجنبيّ المباشر، وسلطة الكنيسة المطلقة.

٣. التّقسيم الجغرافيّ

وهو يعتمد على بلد المستشرق، فيقسّم الاستشراق وفق الجغرافيا، إلى الاستشراق

[١]- انظر: الاستشراق أهدافه ووسائله، م.س، ص ٧٠.

الفرنسيّ، والإنكليزيّ، والإيطاليّ، والألمانيّ، والروسيّ، وغيرهم.

ومن الواضح صعوبة تصنيف مدارس الاستشراق بالدقة؛ لأننا نتكلّم على آلاف من المستشرقين، و«من المستحيل تصنيف هذا العدد الهائل من المستشرقين في مدارس ذات خصائص محدّدة؛ حيث إنهم يمثلون جنسيّات مختلفة، ويتكلّمون لغات متعدّدة، ويسيروا في اتّجاهات متنوّعة، وينطلقون من أهدافٍ متقاربة.

ولا بدّ لكلّ من أراد الخوض في هذا الموضوع خاصّة، وميدان الاستشراق عامّة أن يلمّ بأطراف كلّ هذه الاختلافات، وهذا ما يبدو أمرًا مستحيلًا، ولكن مع استحالة هذه، فإنّه من الممكن الالتجاء إلى التوزيع الجغرافيّ أساسًا للتصنيف، انطلاقًا من أنّ البيئة بما لها من خصائص -إيجابية كانت أو سلبية- ذات أثر كبير في تكوين شخصيّة الكاتب، وتوجيه أفكاره»^[١].

لذا، سنعمد التّقسيم الجغرافيّ للمدارس الاستشراقية، لا من باب أنّه الأفضل من النّاحية المنهجية، بل هو الأسهل في اعتماده معيارًا للتّقسيم؛ لأنّه يجنبنا التّدخل في الأقسام، أو خروج بعض الأقسام، بخلاف ما لو اعتمدنا معايير أخرى في هذا المجال.

وأهمّ مدارس الاستشراق؛ وفق هذا التّقسيم الجغرافيّ؛ هي:

- الاستشراق الإيطاليّ
- الاستشراق الفرنسيّ
- الاستشراق البريطانيّ
- الاستشراق الألمانيّ
- الاستشراق الإسبانيّ

[١]- الاستشراق أهدافه ووسائله، م.س، ص ٧١-٧٢.

- الاستشراق السّويديّ
- الاستشراق الهولنديّ
- الاستشراق الأميركيّ
- الاستشراق الرّوسيّ

وستعرّض لكلّ مدرسة من هذه المدارس بشكل مختصر، مع الإشارة إلى أبرز أعلام هذه المدرسة، في هذا الدّرس، والدّروس اللاحقة. ونبدأ بمدرسة الاستشراق الإيطالي.

ثانيًا: مدرسة الاستشراق الإيطاليّة

١. اهتمام الإيطاليّين بالاستشراق: إنّ لتصدير البحث بالمدرسة الاستشراقيّة الإيطاليّة أسبابًا عدّة، منها:

أنّ إيطاليا مهد الدّراسات العربيّة، والإسلاميّة في أوروبا؛ فقد كان البابوات هم الذين وجّهوا إلى دراسة اللّغة العربيّة، ومن هنا صدر القرار البابويّ بإنشاء كراسٍ ستّة لتعليم اللّغة العربيّة في باريس، ونابولي، وسالونيكّا، وغيرها كما تقدّم، وقد تعاون مجموعة من نصارى الشّام مع الكنيسة الكاثوليكيّة لنشر الديانة الكاثوليكيّة في المشرق، وقد بدأ هذا التّعاون باتّحاد الكنيستين المارونيّة والكاثوليكيّة عام ١٥٧٥م، وقام المارونيّون بترجمة العديد من كتب اللاهوت إلى اللّغة العربيّة.

وبدأت الجامعات الإيطاليّة تهتمّ بالدّراسات الإسلاميّة؛ فقامت جامعة بولونيا سنة ١٥٧٦م بالاهتمام بالعلوم العربيّة، وتلتها جامعة نابولي عام ١٢٢٤م، ثمّ جامعات: مسينا، وروما، وفلورنسا، وبادوا، ثمّ أخيرًا الجامعة الجريجوريّة التي اعتنت بصورة خاصّة بالدّراسات الإسلاميّة^[١]، ويبدو أنّ أوّل إيطاليّ تعلّم اللّغة العربيّة، واعتنى

[١]- انظر: الحاجّ، ساسي سالم، نقد الخطاب الاستشراقيّ، ج ١، ص ١١٨.

بدراستها هو «جيراردودا كريمونا» (Gerardo da Cremona) (١١١٤-١١٨٧م)، ومن الإيطاليين نجد -أيضاً- توما الإكويني (١٢٢٥-١٢٧٤م) الذي اهتم بالدراسات الفلسفية، وبخاصة الفلسفة العربية؛ إذ قضى جلّ حياته باحثاً فيها، وساهم في نشر الفلسفة الرشدية على الرغم من محاربته إيّاها^[١].

أنّ العلاقة بين إيطاليا، والشرق قديمة جداً؛ وذلك نظراً إلى قرب إيطاليا جغرافياً من بعض البلاد العربية، وإفريقيا، وعندما فتح العرب صقلية توّطدت هذه الصّلة بين إيطاليا، والعالم الإسلاميّ ثقافياً، وبخاصّة في عهد الملك «روجار الأوّل»، وحفيده «فريدريك الثاني»، حيث كان بلاطهما كعبةً للعلماء، والمثقفين من البلاد الشّرقية كلّها، وكان لوجود الفاتيكان في إيطاليا أثرٌ كبيرٌ في توطيد الصّلة بينها، وبين البلاد الشّرقية؛ نظراً إلى ما يوليه الفاتيكان من أهميّة كبيرة جداً في التبشير بالدين المسيحيّ، ومحاولة تنصير الشّرقين في كلّ مكان.

أنّ أوّل كتب عربيّة جرى طبعها في إيطاليا، وبرز أوّل كتاب عربيّ مطبوع في إيطاليا سنة ١٥١٤م، ذلك في فانو (مدينة صغيرة تقع جنوب البندقية)، ويحمل الكتاب اسم «كتاب صلاة السّواعي»، والكتاب العربيّ الثّاني نُشر في جنوة سنة ١٥١٦م، وعنوانه «مزامير عبرانيّ يونانيّ عربيّ قصّدانيّ بترجمة لاتينيّ وتفسيرهم». أمّا القرآن الكريم، فقد طبع لأوّل مرّة في البندقية سنة ١٥١٨م من طرف بافاناني، وهو مطبعي من مدينة براسيا. ونشرت تسعة كتب ما بين سنتي ١٥٩٠ و١٦١٠م، كانت ذات مواضيع متنوّعة، منها: «الإنجيل المقدّس» (كتابان) وكتاب «الأجروميّة» لابن أجروم، وكتاب «الكافية» لابن الحاجب، وكتاب «القانون الثّاني في الطبّ» لابن سينا، وهو من أبرز معالم الطّباعة العربيّة في أوروبا من حيث إخراجها، وتقديمها، وكتاب «نزّهة المشتاق في ذكر الأمصار والأقطار والآفاق» للإدريسيّ، وكتاب في الهندسة «كتاب تحرير أصول الأوقليدس» ترجمة نصير الدين الطّوسيّ. ومن أهمّ المطبوعات التي أشرف عليها المعهد المارونيّ في روما أربعة كتب نحويّة، وكتاب في الفلسفة، نذكر

[١]- انظر: مراد، يحيى، أسماء المستشرقين، ص ٣٣.

منها: «مبادئ اللّغة العربيّة» سنة ١٦٢٢م من تأليف المارونيّ نصر الله شالاق، وآخر للمؤلّف نفسه فيه تقديم للحروف الهجائيّة العربيّة، ثمّ كتابٌ ثالثٌ من عمل تلميذٍ مارونيٍّ هو بطرس المطوشي عام ١٦٢٤م. أمّا كتاب الفلسفة، فعنوانه: «مدخل لعلم المنطق» سنة ١٦٢٥م. وأظهر العالم الإيطاليّ «انطونيو جيجاني» اهتمامًا بتأليف المعجمات، فقد نشر سنة ١٦٣٢م في مدينة ميلانو معجمًا باللّغة العربيّة، واللاتينية في أربعة أجزاء ضخمة، واعتمد فيه على القاموس المحيط للفيروزآبادي اعتمادًا كبيرًا، وبذلك كان له السّبق في تعريف الغرب بالمعجمات العربيّة، والاهتمام بها؛ ولذا أطلق المستشرق الإيطاليّ «فرانشيسكو غابريلي» على الاستشراق الإيطاليّ تسمية «الاستعراب»؛ لأنّه وجه لدراسة اللّغة العربيّة، وآدابها، وحضارة المسلمين، وعلومهم.

٢. أبرز أعلام مدرسة الاستشراق الإيطاليّة^[١]

قامت نهضة الاستشراق الإيطاليّ الحديث على أعمدة ثلاثة، وذلك في منتصف القرن التّاسع عشر، وإلى غاية الرّبع الأوّل من القرن العشرين بحسب «دي غوبرناتي وبريداري» المهتمّين بتاريخ الاستشراق الإيطاليّ، وهذه الشّخصيّات هي:

أ. إغناطيوس (إينياتسيو) جويدي (١٢٠٦-١٣٥٤هـ/١٨٤٤-١٩٣٥م)

إغناطيوس (والإيطاليّون يلفظونها: إينياتسيو جويدي Ignazio Guidi): هو مستشرقٌ إيطاليٌّ، عالمٌ بالعربيّة، والحبشيّة والسّريانيّة. كان «جويدي» يتقن اللّغة العربيّة إتقانًا تامًّا، كما كان على علمٍ بالعاميّة، خصوصًا اللّهجة اللّبنانيّة^[٢]. وهو من أعضاء المجمع العلميّ العربيّ، وكان شيخ المستشرقين في عصره. ولد في رومة،

[١]- التّراجم المذكورة لأعلام الاستشراق في الغالب جرى أخذها من كتاب العقيليّ أو كتاب عبد الرحمن بدوي أو كتاب ميشال جحا؛ فهذه أوسع الكتب في الترجمة للمستشرقين، وإن كانت موسوعة العقيليّ أوسعها؛ لأنّها جاءت في مجلّدات ثلاثة، وقد استعان بالمستشرقين أنفسهم الذين أمّدوه بالمادّة العلميّة أو عاد إلى بعض المجلّدات والدوريات الاستشراقيّة التي تترجم لبعضهم، وخاصّة عند الوفاة.

[٢]- انظر: بدوي، عبد الرحمن، موسوعة المستشرقين، «جويدي (اجتيسو)»، ص ٢١٢-٢١٣.

وعهد إليه بتعليم العربية في جامعتها سنة ١٨٨٥ م. ثم كان أستاذًا في الجامعة المصرية سنة ١٩٠٨ م يلقي محاضراته بالعربية، واستمرّ بضع سنين. من كتبه العربية: «محاضرات أدبيات الجغرافيا والتاريخ واللغة عند العرب باعتبار علاقتها بأوروبا خصوصًا بإيطاليا» وهي سلسلة من أربعين محاضرة ألقاها في الجامعة المصرية، و«جداول كتاب الأغاني» يحتوي على فهارس الشعراء، والقوافي، والأعلام، والأمكنة، وكتاب «المختصر» رسالة في علم اللغة العربية الجنوبية القديمة، ونشر كذلك كتابا «الاستدراك على سيبويه» للزبيدي، و«الأفعال وتصاريحها» لابن القوطية^[١].

ب. الأمير ليونه كايثاني (١٨٦٩-١٩٣٥ م)

الأمير ليونه كايثاني (Leone Caetani) من أبرز المستشرقين الإيطاليين، فقد كان يحسن سبع لغات، منها: العربية والفارسية. عمل سفيرًا لبلاده في الولايات المتحدة، وزار الكثير من البلدان الشرقية، منها: الهند إيران، مصر، سوريا، ولبنان. من أبرز مؤلفاته: كتاب (Annali dell'Islam) وطبع منه خلال (١٩٠٥-١٩٠٨ م) ثمانية مجلدات ضخمة محلاة بالرّسوم، والخرائط المفصلة، انتهى فيها إلى سنة ٤٠ للهجرة^[٢]، ويعدّ كتابه «الحواليات» مرجعًا مهمًّا لكثير من المستشرقين. وفي المواقف السياسية، عندما احتلت إيطاليا ليبيا سنة ١٩١٢ م كان من بين المعارضين القلائل في البرلمان الإيطالي لهذا الاحتلال.

ت. كارلو ألفونسو نلّينو (١٨٧٢-١٩٣٨ م)

كارلو ألفونسو نلّينو (Carlo Alfonso Nallino). مستشرق إيطالي ولد في تورين في ١٦ شباط، ونشأ وتلقّى دروسه الأولى، ومبادئ العربية، والعبرية، والسرّيات في مدينة أوديني، واستكمل دراسته في جامع تورين، وفي المعهد الشرقي بنابولي، ثمّ في بالرماوروما، ودرس في الجامعة المصرية القديمة، وانتخب عضوًا في

[١]- انظر: الزركلي، الأعلام، ج ١، ص ٣٣٦.

[٢]- انظر: م. ن، ج ٥، ص ٢٥٠.

المجمع العلمى الإيطالى، والمجمع اللغوى فى مصر، والمجمع العلمى العربى فى دمشق، وعُيّن مديراً لتنظيم المحفوظات العثمانية فى وزارة المستعمرات فى رومة، وتولى الإشراف على مجلة الدراسات الشرقية، ثم مجلة الشرق الحديث، وكلتاهما بالإيطالية. من آثاره: «علم الفلك تاريخه عند العرب فى القرون الوسطى»، و«تاريخ الآداب العربية من الجاهلية حتى عصر بني أمية»^[١].

وقد شملت مؤلفاته مختلف فروع الحضارة الإسلامية، منذ ما قبل الإسلام، وحتى العصر الحديث، كما اهتم بدراسة العلاقة بين الشرع الإسلامى، والقانون الرومانى، والعلاقة بين القانون الشرقى القديم، والقانون الشرقى المسيحى، مضافاً إلى ترجمته شعر ابن الفارض إلى الإيطالية. وقد تُرجم العديد من مؤلفاته إلى الفرنسية والإنكليزية.

كان واسع الاهتمام باليمن، وقد وضع دراسات تتعلق به، منها ما يتناول الحضارات القديمة المتعاقبة فى اليمن، ومنها ما يتعلق باللهجات، والخطوط العربية فيه، ورُشِّحَ لتدريس تاريخ اليمن فى كلية الآداب فى مصر، ودرّسه أربع سنوات منذ عام ١٩٢٧م حتى عام ١٩٣١م.

وهناك أعلام آخرون فى هذه المدرسة، منهم:

- «دافيد سانتيلانا» (David Santillana) (١٨٥٥-١٩٣١م)

- «بييترو سافورنيان دي برازا» (Pietro Paolo Savorgnan di Brazza) (١٨٥٢-١٩٠٥م)

- «فرانشيسكو غابريلى» (١٩٠٤-١٩٩٦م)

- «لورافيشيا فاغليرى»، ولهذه المستشرقة مؤلفات اتّسمت بالموضوعية عن الإسلام والنّبى، منها: دراسة موضوعية عن الإسلام صدرت بالإيطالية، بعنوان: «دفاع

[١]- انظر: كحالة، عمر، معجم المؤلفين، ج٨، ص ١٣٧.

عن الإسلام»، ترجمه إلى العربيّة «منير البعلبكي» صدرت الطّبعة الأولى منه عام ١٩٦٠م، ويضمّ فصولاً سبعة، هي:

- سرعة انتشار الإسلام
- بساطة العقيدة الإسلاميّة
- معنى الشّعائر الإسلاميّة
- الأخلاق الإسلاميّة
- الحكم الإسلاميّ والحضارة
- معنى التّصوّف في الإسلام
- الإسلام وصلته بالعلم

٣. خصائص مدرسة الاستشراق الإيطاليّة

يمكن إيجاز أهمّ خصائص هذه المدرسة في الآتي:

- بدأت لتحقيق أغراض دينيّة، ثمّ تطوّرت لتحقيق أغراض تجاريّة، وسياسيّة، واستعماريّة
- التّركيز على الدّراسات العربيّة والإسلاميّة
- الاهتمام بجمع المخطوطات العربيّة النّادرة.

الأفكار الرئسية:

- قُسمت المدارس الاستشراقية بلحاظ طبيعة المجال البحثي للمستشرقين إلى أقسام ثلاثة: مدرسة تختص بمباحث القرآن الكريم، ومدرسة تتعلق بالنبي محمد ﷺ، ومدرسة تختص بالتاريخ العربي والإسلامي.

- قسم البعض الاستشراق إلى مدرستين، هما: المدرسة السياسية التي تبحث في الأدب بمفهومه العام المدرسة الأثرية التي تهتم بالآثار.

- التقسيم الغائي للاستشراق يعتمد على دراسة أهداف المستشرقين، ودوافعهم، وغاياتهم. وفي هذا السياق يمكن تقسيم مدارس الاستشراق على الشكل الآتي: الاستشراق الديني الأيديولوجي، والاستشراق الاستعماري، والاستشراق العلمي.

- التقسيم الجغرافي للاستشراق يعتمد على بلد المستشرق، فيقسم الاستشراق وفق الجغرافيا، إلى الاستشراق الفرنسي، والإنكليزي، والإيطالي، والألماني، والروسي، وغيرهم.

- اهتم الإيطاليون بالاستشراق؛ لأن إيطاليا كانت مهد الدراسات العربية، والإسلامية في أوروبا، وبينها وبين الشرق علاقة قديمة جداً، وكان أول كتب عربية جرى طبعها في إيطاليا.

- من أبرز المستشرقين الإيطاليين: إغناطيوس (إنياتسيو) جويدي، والأمير ليونه كاتاني، وكارلو ألفونسو نلينو.

- يمكن إيجاز أهم خصائص هذه المدرسة في الآتي:

- بدأت لتحقيق أغراض دينية، ثم تطورت لتحقيق أغراض تجارية، وسياسية، واستعمارية.
- التركيز على الدراسات العربية والإسلامية.
- الاهتمام بجمع المخطوطات العربية النادرة.

أسئلة الدّرس

١. تكلم عن لحاظات تقسيم الاستشراق.
٢. لماذا اهتمّ الإيطاليون بالدراسات الاستشراقية؟ وما هي خصائص مدرسة الاستشراق الإيطالية؟
٣. اذكر اثنين من المستشرقين الإيطاليين وتحدّث عنهما بالتفصيل.



الدّرس الثّامن

المدارس الاستشراقية (٢): الاستشراق الفرنسي (١)

أهداف الدّرس:

على المتعلّم مع نهاية هذا الدّرس أن:

١. يشرح خلفيات اهتمام الفرنسيين بالاستشراق.
٢. يعدّد أبرز أعلام مدرسة الاستشراق الفرنسيّة.
٣. يبيّن خصائص مدرسة الاستشراق الفرنسيّة.



مدخل

منذ العصور الوسطى إلى العصر الحديث شهدت فرنسا دوراً متنامياً في العلاقات الثقافية بين الشرق والغرب، وقد ظلت محوراً منذ أن صحت على هدير زحف الشرق العربي على أوروبا^[١]، فتمثلت خلفيته تاريخية، وقاعدة ثقافية في الذاكرة الجماعية الفرنسية، وهي خلفية عدائية حملها الاستشراق الفرنسي في أولياته، واتخذها سلاحاً استراتيجياً لتنفيذ سياسة فرنسا الخارجية اتجاه البلاد العربية، أو الشرق المسلم عموماً. ولذلك ستعالج هذه المقالة أسس المدرسة الفرنسية، وتاريخها، باعتبارها من أخطر، وأقوى أنواع الاستشراق الأوروبي، تاريخاً، وثقافة فضلاً عن آثاره القديمة، والجديدة في الوقت نفسه.

وقد ارتبطت حركة الاستشراق الفرنسي بخصائص، ومقومات الشخصية القومية لفرنسا، ويأتي في مقدمتها، الدين المسيحي الذي يقوم على المذهب الكاثوليكي^[٢]، وهي حضارياً تمثل أوروبا بجوهر حضارتها المتمثل بتراكم خلاصة التراث الإغريقي، والروماني، والمسيحي، ولذلك كانت هي التواة التي انطلقت منها الحروب الصليبية.

أولاً: اهتمام الفرنسيين بالاستشراق

تعدّ المدرسة الاستشراقية الفرنسية من أبرز المدارس الاستشراقية، وأغناها فكراً، وأخصبها إنتاجاً، وأكثرها وضوحاً؛ ويعود سبب ذلك إلى العلاقات الثنائية التي تربط فرنسا بالعالم العربي، والإسلامي قديماً، وحديثاً، وكانت فرنسا موجودة في معظم علاقات العرب بأوروبا في حالات السلم، والحرب، فالعرب وصلوا إلى حدود فرنسا، وأخافوها، وكانت فرنسا على علاقة وثيقة بدولة الخلافة العباسية في أيام شارلمان،

[١]- درويش، أحمد، الاستشراق الفرنسي والأدب العربي، ص ٨.

[٢]- النصر الله، جواد كاظم منشد، الاستشراق الفرنسي والبعثات اليسوعية لقاء الاستشراق والتبشير، مجلة دراسات استشراقية، العدد ٤.

والرئيس، وشاركت في الحروب الصليبية، وتطلعت إلى احتلال أجزاء من الوطن العربي، وغزا نابليون مصر، وأقام علاقات سياسية، واقتصادية معها، واحتلت فرنسا المغرب العربي، وسوريا، ولبنان^[١].

وقد برزت المدرسة الفرنسية بين مدارس الاستشراق، بخاصة منذ إنشاء مدرسة اللغات الشرقية الحية عام ١٧٩٥م التي رأسها المستشرق المشهور «سلفستر دي ساسي»، وكان هذا المستشرق يعدّ عميد الاستشراق الأوروبي في النصف الأول من القرن التاسع عشر من دون منافس^[٢].

ويقول السامرائي عن كتاب «ساسى» في قواعد اللغة العربية إنه «قد لَوّن الاستشراق الأوروبي بصبغة فرنسية»، أمّا اهتمامات «دي ساسى» فقد تنوّعت، حيث شملت اللغة العربية وآدابها، والتاريخ، والفرق والجغرافيا، وهي فترة -كما يقول السامرائي- افتقدت إلى التخصص؛ إذ كان المستشرق بمجرد دخوله هذا المجال يظن أنه يستطيع أن يكتب في كلّ ما يخص الإسلام، والمسلمين، ولكن هذا النمط استمرّ كثيرًا بعد هذه الفترة حتّى يومنا هذا^[٣].

ثانيًا: أبرز أعلام مدرسة الاستشراق الفرنسية

١. «سلفستر دي ساسى» (Silvester de Sacy) (١٧٥٨م-١٨٣٨م)

أنطوان إسحاق سلفستر دي ساسى (Antoine Isaac Silvestre de Sacy): لقّبه البدوي بشيخ المستشرقين الفرنسيين^[٤]، ولد في باريس عام ١٧٥٨م، وتعلّم اللاتينية واليونانية، ثمّ درس على بعض القساوسة، منهم: القسّ مور، والأب بارتارو، ثمّ درس العربية، والفارسية، والتركية. عمل في نشر المخطوطات الشرقية في مكتبة

[١]- النبهان، محمّد فاروق، الاستشراق تعريفه مدارس آثاره، ص ٢٢.

[٢]- انظر: السامرائي، قاسم، الفهرس الوصفى للمنشورات الاستشراقية المحفوظة في مركز البحوث في جامعة الإمام محمد بن سعود، ص ١٥.

[٣]- م. ن، ص ٩.

[٤]- انظر: بدوي، عبد الرحمن، موسوعة المستشرقين، ص ٣٣٩-٣٣٤.

باريس الوطنية، وكتب العديد من البحوث حول العرب، وآدابهم، وحقق عدداً من المخطوطات.

عُيِّنَ أستاذاً للغة العربية في مدرسة اللغات الشرقية الحية عام ١٧٩٥م، وأعدَّ كتاباً في النحو تُرجم إلى الإنكليزية، والألمانية، والدنمركية، وأصبح مديراً لهذه المدرسة عام ١٨٣٣م، وعندما تأسست الجمعية الآسيوية انتُخب رئيساً لها عام ١٨٢٢م. ومن أبرز اهتماماته «الدروز»، حيث أَلَفَ كتاباً حولهم في جزأين، أصبحت فرنسا في عهده قبلة المستشرقين من جميع أنحاء القارة الأوروبية، ويقول أحد الباحثين -في هذا الصدد- إنَّ الاستشراق اصطبغ بالصبغة الفرنسية في عصره. عمل «دي ساسي» مع الحكومة الفرنسية، وهو الذي ترجم البيانات التي نُشرت عند احتلال الجزائر، وكذلك عند احتلال مصر من قبل حملة نابليون عام ١٧٩٧م.

من آثاره: تحقيق «مقامات الحريري»، و«كليلة ودمنة»، و«بند نامه»، وترجمته إلى اللغة الفرنسية، وترجمة فصول من كتاب «روضة الصفاء»، وكتابة «قانون الملكية في مصر منذ الغزو العربي (١٨٠٥-١٨١٨م)»، و«أنطولوجيا النحو»، و«عقيدة الدروز» (جزءان)، و«مختارات أدبية عربية»، و«مذكرات حول تاريخ العرب قبل محمد»، و«تاريخ الآثار القديمة في بلاد فارس»، و«مبادئ اللغة العربية»، و«النحو العربي في مدرسة اللغات الشرقية الحية»، و«مذكرات عن جبال كرمشاه»، و«مذكرات حول تاريخ الأدب الشرقي».

٢. أرنست رينان: (بالفرنسية: Ernest Renan) (٢٨ فبراير ١٨٢٣ - ١٨٩٢م)

ولد في مقاطعة (بريتاني) في فرنسا، ووهب جلَّ اهتمامه للبحث العلمي العقلي الذي تركه أتباع محمد. لقد وضع «أرنست رينان» كتاباً عن العملاق «ابن رشد»، وكيف أثَّرت فيه فلسفته، حتى لُقِّب هو، وأتباعه بأبناء المدرسة الرشدية، وهذه المدرسة هي حقيقة واقعة، وقد انقسمت إلى قسمين، القسم الأول: المدرسة الرشدية اللاتينية، وحمل القسم الثاني لقب المدرسة الرشدية العبرية، بينما بقي «ابن رشد» أستاذاً للجميع على مختلف مللهم، ونحلهم، ومختلف عقائدهم.

اشتهر بترجمته ليسوع التي دعا فيها إلى نقد المصادر الدينيّة نقدًا تاريخيًا علميًا، وإلى التمييز بين العناصر التاريخيّة، والعناصر الأسطوريّة الموجودة في الكتاب المقدّس. الأمر الذي أثار كاثوليكيّة ضده.

وعرف عن رينان نظرتة القوميّة، والعرقية، والتراتبية في الأعراق؛ فهو القائل: «خلقت الطّبيعة عرقًا من العمّال. هو العرق الصّينيّ المتّصف بشطارة يده العجيبة، وبخلّوه من عزّ النّفس. احكموه بالعدل آخذين منها مقابل نعمة هذه السّياسة أجرًا كبيرًا لصالح العرق المظفر يرض. ثمّ عرقًا من الفلاحين: الرّنج. عاملوه بالمعروف، والإنسانيّة يستتبّ النظام. ثمّ عرقًا من الأسياد، والجنود: الأوروبيّين. ليعمل كلّ واحد ما خلّق من أجله يستقيم الأمر».

أمّا نظرتة عن الدّين الإسلاميّ فتتّصف بالعصبية، واللاموضوعيّة، فيعبر في طيّات ترجمته ليسوع، وأعماله الأخرى عن احتقاره للإسلام، فيقول: «الإسلام هو تعصّب لم تكّد تعرف مثيله إسبانيا في زمان فيليبّي الثاني، أو إيطاليا في زمان بي الخامس. الإسلام هو الاستخفاف بالعلم، هو إزالة المجتمع المدنيّ. هو بساطة العقل السّاميّ الفظيعة التي تقلّص دماغ الإنسان، وتغلّقه من دون أيّ فكرة لطيفة، ومن دون كلّ إحساس رقيق، ثمّ من دون كلّ بحثٍ عقلائيّ ليواجهه بالتّحصيل الحاصل الأزلي: الإله هو الإله».

أتقن رينان اللّغة العبريّة، أمّا العربيّة فلم يتقنها. ويعزو هو السّبب في ذلك إلى كون أستاذه في اللّغات السّاميّة في معهد سان سلفيس لم يكن ضليعًا في العربيّة.

مقالاته عن مؤلّفات عربيّة وإسلاميّة: لم تقلّ قلّة بضاعته في اللّغة العربيّة من اهتمامه بالثقافة العربيّة، والموضوعات الإسلاميّة، بل حرص على متابعة ما يصدر من كتب، ودراسات في هذا الميدان، وراح يكتب مرارًا عن هذه الكتب في مقالات إضافية. ونورد فما يأتي ثبّتًا بهذه المقالات: «مقامات الحريري»، و«إسبانيا الإسلاميّة»، و«ابن بطوطة»، و«مروج الذهب للمسعودي».

وترجع شهرة رينان في البلاد العربيّة منذ سنة ١٨٨٣م حتّى اليوم إلى محاضرة

ألقاها في السوربون بتاريخ ٢٩ مارس سنة ١٨٨٣م، عنوانها: «الإسلام والعلم»، ونشرت في (Journal des Débats) بتاريخ ٣٠ مارس ١٨٨٣م. وقد ردَّ عليها السيّد جمال الدين الأفغانيّ -وكان آنذاك في باريس، بينما كان الشّيخ محمّد عبده في بيروت- بمقال نُشر في عدد ١٨ مايو سنة ١٨٨٣م في الجريدة نفسها. وفي اليوم التّالي أجاب «رينان» على هذا الردّ في الجريدة نفسها -أيضاً- بتاريخ ١٩ مايو.

وآخر بحث كتبه «رينان» في ميدان الدّراسات الإسلاميّة هو مقال كتبه بمناسبة بحث كتبه ألسندرو دانكونا (Alessandro d'Ancona)، بعنوان: «أسطورة محمّد في الغرب» ونشر في (Giora - ale storico della letteratura italiana)^[١].

وفي أثناء عرض «رينان» لمحتويات البحث أبدى آراءه الخاصّة في سيرة النّبّي محمّد، وشخصيّة الرّاهب بحيرا، والعناصر التي أثّرت في تكوين «أسطورة» عن النّبّي محمّد ﷺ في أوروبا في العصور الوسطى وما تلاها^[٢].

٣. لويس ماسينيون (Louis Massingon) (١٨٨٣-١٩٦٢م)^[٣]

ولد في باريس، وحصل على دبلوم الدّراسات العليا في بحث عن المغرب، كما حصل على دبلوم اللّغة العربيّة من مدرسة اللّغات الشّرقيّة الحيّة (فصحى وعاميّة)، زار كلاً من الجزائر والمغرب، وفي الجزائر انعقدت الصّلة بينه، وبين بعض كبار المستشرقين، مثل: جولدزيهر، وآسين، بلاثيوس، وسنوك هورخرونيه، ولي شاتيليه.

التحق بالمعهد الفرنسيّ للآثار الشّرقيّة في القاهرة أعواماً عدّة (١٩٠٧-١٩٠٨م) وفي عام ١٩٠٩م عاد إلى مصر، وهناك حضر بعض دروس الأزهر، وكان مرتدياً الزيّ الأزهريّ، زار العديد من البلاد الإسلاميّة، منها: الحجاز، والقاهرة، والقدس، ولبنان، وتركيا. عمل معيداً في كرسي الاجتماع الإسلاميّ في معهد فرنسا (١٩١٩-١٩٢٤م)

[١]- انظر: رينان، أرست، أسطورة محمّد في الغرب، ج١٣، ص١٩٩ وما بعدها.

[٢]- لمزيد من الاطّلاع على ترجمة رينان، انظر: موسوعة المستشرقين، م.س، ص٣١١-٣٢٠. وللاطّلاع التفصيليّ على السيرة العلميّة لرينان ومجمل أفكاره، انظر -أيضاً-: بدوي، عبد الرحمن، موسوعة الفلسفة، ص٥٤٨-٥٥٢.

[٣]- لمزيد من الاطّلاع على ترجمة ماسينيون، انظر: موسوعة المستشرقين، م.س، ص٥٢٩-٥٣٥.

وأصبح أستاذًا لهذا الكرسي (١٩٢٦-١٩٥٤م)، ومديرًا للدراسات في المدرسة العلمية العليا حتى تقاعده عام ١٩٥٤م.

واشتهر «ماسنيون» باهتمامه بالتصوف الإسلامي، وبخاصة بالحلاج؛ حيث حقق ديوان الحلاج (الطواسين)، فكانت رسالته للدكتوراه بعنوان (آلام الحلاج شهيد التصوف) في جزأين، وقد نشرت في كتاب تزيد صفحاته على ألف صفحة، وقد تُرجم الكتاب إلى اللغة الانكليزية، وله اهتمامٌ -أيضًا- بالشّيعَة، والتّشيع، وعُرف عن «لويس» صلته بالحكومة الفرنسية، وتقديمه المشورة لها.

بلغت مؤلفات «ماسنيون» أكثر من مئتي كتاب ومقالة، يُذكر منها: «عالم الإسلام» (١٩١٢-١٩١٣م) و«الكنيسة الكاثوليكية والإسلام» (١٩١٥م)، و«الإسلام والاتحاد السوفييتي» (١٩١٧-١٩٢٧م)، ومن مقالاته: «تاريخ العقائد الفلسفية العربية في جامعة القاهرة» (١٩١٢-١٩٢١م)، و«الدراسات الإسلامية في إسبانيا» (١٩١٨-١٩٣٦م)، و«أصول عقيدة الوهابية، وفهرس بمصنّفات مؤسّسها» (١٩١٨-١٩٣٦م)، و«أساليب تطبيق الفنون لدى شعوب الإسلام» (١٩٢١م) صدرت كلّها في مجلة «العالم الإسلامي». كما كتب «حال الإسلام اليوم» مجلة «باريس» (١٩٢٩م)، و«أثر الإسلام في تأسيس المصارف اليهودية وحركتها في العصر الوسيط» في مجلة «الدراسات الشرقية» (١٩٣١م). وفي مجلة «تاريخ علم الأخلاق» كتب «أسباب وأساليب الدعوة الإسلامية بين شعوب إفريقيا الوثنية» (١٩٣٨م)، و«التصوف الإسلامي، والتصوف المسيحي في العصر الوسيط» (١٩٥٦م). وتحدّث عن مكانة الثقافة العربية في الحضارة العالمية في مؤتمر الأونيسكو-بيروت (١٩٤٨م)، ونشر له المعهد الفرنسي في القاهرة عام (١٩٥٢م) «فلسفة ابن سينا وألفباؤه الفلسفية».

وقد تخرّجت على يديه أجيال من المستشرقين والمفكرين العرب -أيضًا-، أمثال: عبد الرحمن بدوي، والشّيح عبد الحليم محمود الذي أصبح في ما بعد شيخ الأزهر، والمستشرق الكبير ذي الأصل اللبناني جورج مقدسي.

٤. ريجيس بلاشير (R.L. Blacher) (١٩٠٠-١٩٧٣م)

ولد في باريس، وتلقّى التعليم الثانوي في الدار البيضاء، وتخرّج باللغة العربية من

كلية الآداب بالجزائر، تولّى العديد من المناصب العلمية، منها: أستاذ اللغة العربية في معهد مولاي يوسف بالرباط، ومدير معهد الدراسات المغربية العليا (١٩٢٤-١٩٣٥م)، وأستاذ كرسي الأدب العربي في مدرسة اللغات الشرقية الحية في باريس، وأستاذًا محاضرًا في السوربون، ثم مدير مدرسة الدراسات العليا، والعلمية، ثم أستاذ اللغة العربية، وحضارته في باريس.

اهتمّ «ريجيس بلاشير» بمسائل عدّة في الثقافة العربية الإسلامية، وكتب فيها، ولعل أهمّها الأدب العربيّ قديمه، وحديثه، وخاصّة تراث أبي الطيّب المتنبيّ الذي حظي بنصيب وافر من كتاباته، وأبحاثه، وكذلك تاريخ العلوم عند العرب، وله -أيضًا- عددٌ من الدراسات الدنيّة لعلّ أهمّها ترجمته للقرآن وفق نزول السور، والآيات في مرحلة أولى، ثم وفق الترتيب الشائع للمصحف مع محاولات بسيطة في التفسير. هذا مضافًا إلى مؤلّفه «معضلة محمد» الذي جمع فيه بإيجاز مجمل أبحاث المستشرقين في السيرة النبويّة.

لم يسعفه الأجل في استكمال مشروع ضخّم باشر التّأليف فيه، يتعلّق بـ«تاريخ الأدب العربيّ» فلم ينجز منه إلّا ثلاثة أجزاء توقّفت عند حدود سنة ١٢٥هـ، وكان المؤمّل إنجاز مسح يبلغ القرن التاسع للهجرة^[١].

وقد كان ضليعًا في اللغة، والآداب العربيّة من جهة، وفي الدراسات القرآنيّة، والإسلاميّة من جهة أخرى. وقد تخرّجت على يديه -أيضًا- كوكبة من الباحثين المسلمين، والأجانب ليس أقلّهم «أندريه ميكل»، و«محمد أركون». ومعلوم أنّه ترجم القرآن الكريم إلى اللغة الفرنسيّة، وقدم عنه عدّة دراسات تاريخيّة مهمّة.

ومن أبرز إنتاجه ترجمته لمعاني القرآن الكريم، وكذلك كتابه «تاريخ الأدب العربيّ» في جزأين، وترجمه إلى العربيّة: إبراهيم الكيلاني، وله -أيضًا- كتاب، بعنوان: «أبو الطيّب المتنبيّ: دراسة في التّاريخ الأدبيّ».

[١]- انظر: موسوعة المستشرقين، م.س، ص ١٢٧.

٥. مكسيم رودنسون (Maxim Rodinson) ١٩١٥-٢٠٠٤م^[١]

ولد في باريس في ٢٦ يناير ١٩١٥م، وحصل على الدكتوراه في الآداب، ثم على شهادة من المدرسة الوطنية للغات الشرقية الحية، والمدرسة العلمية العليا، تولى العديد من المناصب العلمية في كل من سوريا، ولبنان في المعاهد التابعة للحكومة الفرنسية هناك، تولى منصب مدير الدراسات في المدرسة العلمية للدراسات العليا قسم العلوم التاريخية، واللغوية، ثم محاضراً في قسم العلوم الاقتصادية، والاجتماعية، نال العديد من الأوسمة، والجوائز من الجهات العلمية الفرنسية، والأوروبية.

مع أن «رودنسون» من أصولٍ يهوديةٍ دينية، ولكنه أصبح معروفاً في فرنسا عندما أظهر معارضةً حادة، تناول إسرائيل، وقد عارض على وجه الخصوص سياسة الاستيطان للدولة اليهودية. وفي الوقت نفسه اتهمه البعض بالارتباط «بالفاشية الإسلامية» (le fascisme islamique) في ١٩٧٩م، التي اعتاد أن يصفها بالثورة الإيرانية.

له العديد من المؤلفات، منها: كتابه الذي ترجم إلى العديد من لغات العالم عن النبي العربي «محمد»، الذي صدر عام ١٩٦١. ثم في أواخر الستينات، كتاب «الإسلام والرأسمالية»، وكتاب «إسرائيل والرفض العربي: ٧٥ عاماً من التاريخ»، ثم كتاب «الماركسية والعالم الإسلامي» في العام ١٩٧٢م، وكتاب «العرب» في إحدى موسوعات دور النشر الفرنسية في العام ١٩٧٩م. وبعد الثورة الإيرانية كتاب «جاذبية الإسلام» عام ١٩٨٠م، وكتاب «شعب يهودي أم مسألة يهودية؟» في العام ١٩٨١م، و«الإسلام: سياسة وعقيدة» عام ١٩٩٣م، و«من بيتاغورس إلى لينين» في العام ذاته، وكتب ومقالات عديدة أخرى أصدرها، أو كانت نتاج حوارٍ طويلٍ معه، ككتاب «بين الاسلام والغرب» عام ١٩٩٨م.

ويتميز «رودنسون» عن غيره بتطبيق المنهجية السوسولوجية على تاريخ الإسلام، والمجتمعات الإسلامية. فهو لا يكتفي بالمنهجية التاريخية الفلوجية، أو اللغوية كما يفعل الاستشراق الكلاسيكي منذ القرن التاسع عشر. وإنما يضيف إليها منهجيات

[١]- لمزيد من الاطلاع على حياة رودنسون العلمية والسياسية، انظر: جلول، الجندي المستعرب يوميات ماكسيم رودنسون في سوريا ولبنان.

علم الاجتماع، وتاريخ الأديان المقارن، بل وحتى التحليل النفسي.

وهناك العديد من المستشرقين الفرنسيين البارزين، مثل: «هنري لاؤوست»^[١]، و«كلود كاهن»^[٢]، و«شارل بيلا»^[٣]، والبلجيكي الأصل الفرنسي الجنسية الأب «لامانس»^[٤]، و«أندريه ريموند»^[٥]، و«روبير مانتيران»، وغيرهم.

ثالثاً: أبرز خصائص الاستشراق الفرنسي

تميّز الاستشراق الفرنسي بخصائص عدّة، أبرزها:

١. تركّز دراساته في محاور ثلاثة، هي: المحور الديني، والسياسي، والاستعماري.
 ٢. يعتبر معهد اللغات الشرقية الذي أسس سنة ١١٩٥ م أهم مكان ترعرع فيه الاستشراق الفرنسي.
 ٣. أسس كثيراً من المعاهد، والمدارس الثقافية في بلاد الشرق التي كان لها تأثير كبير في فرنسا عدد من هذه البلاد، بخاصة التي استعمرت من قبل فرنسا.
- يمتاز الاستشراق بالتخصّص، أي إنّ معظم أفرادَه تخصّص كلٌّ منهم في جانبٍ معيّن من جوانب البحث والدراسة^[٦].

[١]- انظر: موسوعة المستشرقين، م.س، ص ٥١٠-٥١١.

[٢]- انظر: م.ن، ص ٤٦٠-٤٦١.

[٣]- انظر: م.ن، ص ١١٧-١٢٠.

[٤]- هنري لامنس (Henri Lammens) (١٨٦٢-١٩٣٧م): مستشرق يسوعي بلجيكي ولد في جنت وتوفي في بيروت. قام بدراسات عدّة عن الأمويين وعن الجزيرة العربية ما قبل الإسلام. توصّل لامنس إلى قناعة مفادها أنّ حادثة السقيفة هي في الواقع مؤامرة حاكها أبو بكر وعمر بن الخطاب وأبو عبيدة بن الجراح في سقيفة بني ساعدة؛ حيث اتّفقوا على الاستيلاء على الخلافة وتقاسم السلطة. من مؤلفاته: «فرائد اللغة» (صدر في بيروت عام ١٨٨٩م)، «سورية وأهميتها الجغرافية» (صدر في لورين عام ١٩٠٤م)، «فاطمة وبنات محمد» (صدر في بيروت عام ١٩١٢م)، «سورية التاريخ الشامل» (صدر في بيروت عام ١٩٢١م)، وغيرها.

[٥]- أندريه راييموند (André Raymond): مؤرّخ فرنسي، ولد في ٧ أغسطس ١٩٢٥م، وتوفي في ١٨ فبراير ٢٠١١م.

[٦]- انظر: الزيايدي، محمد فتح الله، الاستشراق أهدافه ووسائله، ص ٨٥-٨٦.

الأفكار الرئيسة:

- تُعدّ المدرسة الاستشراقية الفرنسية من أبرز المدارس الاستشراقية، وأغناها فكرًا، وأخصبها إنتاجًا، وأكثرها وضوحًا؛ ويعود سبب ذلك إلى العلاقات الثنائية التي تربط فرنسا بالعالم العربي، والإسلامي قديمًا، وحديثًا.

- برزت المدرسة الفرنسية بين مدارس الاستشراق، بخاصة منذ إنشاء مدرسة اللغات الشرقية الحية عام ١٧٩٥م التي رأسها المستشرق المشهور «سلفستر دي ساسي».

- من أبرز أعلام مدرسة الاستشراق الفرنسية: «سلفستر دي ساسي»، وأرنست رينان، ولويس ماسينيون، وريجيس بلاشير، ومكسيم رودنسون.

- تميّز الاستشراق الفرنسي بخصائص عدة، أبرزها:

- تركّز دراساته في محاور ثلاثة، هي: المحور الديني، والسياسي، والاستعماريّ

- يعتبر معهد اللغات الشرقية الذي أسّس سنة ١١٩٥م أهم مكان ترعرع فيه الاستشراق الفرنسي.

- أسّس كثيرًا من المعاهد والمدارس الثقافية في بلاد الشرق التي كان لها تأثير كبير في فرنسا عددٍ من هذه البلاد، بخاصة التي استعمرت من قبل فرنسا.

- يمتاز الاستشراق بالتخصّص، أي إنّ معظم أفراده تخصّص كلٌّ منهم في جانبٍ معينٍ من جوانب البحث، والدراسة.

أسئلة الدرس

١. لماذا اهتمّ الفرنسيّون بالدراسات الاستشراقية؟
٢. اذكر اثنين من المبتشرين الفرنسيين وتكلّم عنهما بالتفصيل.
٣. ما هي خصائص مدرسة الاستشراق الفرنسيّة؟



الدّرس التّاسع

المدارس الاستشراقية (٣): الاستشراق الفرنسي (٢)

أهداف الدّرس:

على المتعلّم مع نهاية هذا الدّرس أن:

١. يتعرّف إلى أبرز الأعلام المعاصرين لمدرسة الاستشراق الفرنسيّة، ومجالات نشاطهم البحثي الاستشراقيّ.
٢. يطّلع على أبرز خصائص مدرسة الاستشراق الفرنسيّ المعاصر.
٣. يتعرّف إلى مراكز البيئة التّعليميّة للدراسات القرآنيّة المعاصرة في فرنسا.



أَوَّلًا: أبرز المستشرقين الفرنسيين المعاصرين^[1]

يمكن تقسيم المستشرقين الفرنسيين المعاصرين؛ من حيث اهتمامهم بالقرآن الكريم إلى فئتين؛ هما:

- الفئة الأولى: وهم الذين لم يتخصَّصوا في مجال القرآن الكريم، ولم تقتصر أعمالهم على الدراسات القرآنية فقط، وإنما كانت لهم بعض الأعمال، والمشاركات المحدودة في مجال الدراسات القرآنية؛ كأمثال: (دينيس غريل) المتخصص في مجال التَّصوُّف، الذي كانت له بعض الدراسات القرآنية؛ تأليفًا، ونشرًا، وكذلك دومينيك أورفوي؛ وزوجه ماري تيريز، وغيرهم.

- الفئة الثانية: وهم مستشرقون غلب على اهتمامهم هذا التَّخصُّص، وأهم من يمثلها من المستشرقين الفرنسيين الأحياء:

١. دانييل جيماري (Daniel Gimaret)

ولد في ١١ / ٦ / ١٩٣٣م، وتخرَّج بالباكلوريوس من المدرسة الوطنية للغات الشرقية الحية في باريس، وابتدأ حياته في مجال البحث عام ١٩٦٦ حين التحق بالمركز الوطني للبحث العلمي (CNRS) في باريس، ومنه إلى (المعهد الفرنسي للدراسات الأناضولية) في إسطنبول التركية، وبعد حصوله على الدكتوراه عام ١٩٨١م في موضوع «نظرية الكسب في علم الكلام الإسلامي» أصبح أستاذًا في المدرسة التطبيقية للدراسات العليا (EPHE) في باريس إلى أن تقاعد عام ١٩٩٨م.

كان التَّخصُّص الأوَّل لجيماري هو علم الكلام، فقد كتب عن الأصول الخمسة عند القاضي عبد الجبار، وعن المجموع لابن متويه، والملل والتحل للشهرستاني، ومقالات الأشعري، وابن فورك ... ومن هذا التراث اختار أن يُقرِّغ نفسه سنوات

[١]- انظر: «الاستشراق الفرنسي المعاصر والدراسات القرآنية»، ص ٩٢-٩٤.

عديده بعد ذلك للتفسير المذهبي، فتخصّص في تفسير المعتزلة، وأهمّ كتبه هو كتاب: «قراءة معتزليّة للقرآن: تفسير أبي علي الجبائي»، في أكثر من ٨٠٠ صفحة.

وكان جيماري عضواً في: الجمعية الآسيويّة^[١]، ومجالس المعاهد الفرنسيّة في دمشق، والقاهرة، وطهران. كما كان محرراً رئيساً في مجلّة الجريدة الآسيويّة، ودائرة المعارف الإسلاميّة، ومسؤولاً عن النشر في دوريّة (النشرة التّقديّة للحوليّات الإسلاميّة). ومنذ تقاعده انتخب عضواً في (أكاديميّة النقوش والآداب الرّقيّة) في باريس.

٢. كلود جيليو (Claude Gilliot)

ولد في ٦ / ١ / ١٩٤٠م، وعمل -بعد تخرّجه من المدرسة العليا (ENS)- فترة في التدريس الثانوي؛ ليلتحق بعد ذلك بجامعة باريس الثالثة، حيث حصل على الماجستير عام ١٩٨٢م، ثمّ الدكتوراه في ١٩٨٧م؛ ليصبح أستاذاً في جامعة أكس (AIX) قرب مرسيليا جنوب فرنسا؛ ابتداءً من ١٩٨٩ إلى تقاعده عام ٢٠٠٦م، وقد أشرف على عدد من طلبة الدراسات العليا -من فرنسا، والعالم الإسلامي- المتخصّصين في تفسير القرآن، وفي غيره.

ويعتبر كلود جيليو متفرّغاً للدراسات القرآنيّة، ويعدّ أغزر المستشرقين الأحياء كتابة؛ إذ تربو أبحاثه المنشورة على الخمسين، وجلّها في الدّوريّات، وأعمال المؤتمرات بالفرنسيّة، والإنكليزيّة، والألمانيّة. ولعلّ أهمّ ما طبع كتاباته عن القرآن شدّة اهتمامه بأمّهات التّفاسير، فقد كتب عن تفاسير يحيى بن سلام، وهود بن محكم، وابن أبي زمنين، والطبري، وأبحاثه المنشورة لا تخلو من تحامل مقيت، وحقد ظاهر، وهو في ذلك صورة مجسّدة للاستشراق المسيحيّ الفرنسيّ المتعصّب؛ إذ إنّ في الأصل راهب بدرجة قسيس دومنيكاني^[٢]، ودراساته تكشف عن شدّة تعصّبه؛ منها:

[١]- أقدم جمعيّة للمستشرقين الفرنسيّين.

[٢]- الدومنيكان نزعة رهبانيّة كاثوليكيّة تأسّست عام ١٢١٥م، يتميّر رجالها عن الرهبان الكاثوليك بلباسهم الأبيض الطويل.

دراسة نشرها في أكثر من ٨٠ صفحة، بعنوان: «الشخصية الأسطورية لابن عباس».

وكغيره من المستشرقين، ظلّ جيليو: باحثاً في معهد الأبحاث، والدراسات حول العالم العربي، والإسلامي (IREMAM)، ومسؤول تحرير مجلة أرابيكا (ARABICA) لسنوات، ومشرفاً على مجلة (نشرة الحوليات الإسلامية)، وعضواً في لجنة الإشراف على «دائرة معارف القرآن» الأميركية. وبحكم تخصصه فقد اضطرّ أستاذه (المشرف) أركون أن يتخلّى له عن تدريس مقررات التفسير في جامعة باريس الثالثة إلى أن أُحيل أركون على التقاعد عام ١٩٩٣م، وكما ظلّ جيليو حريصاً على المؤتمرات المتخصصة بالغرب، حرص -أيضاً- على مواكبة معارض الكتب، بخاصة معرض القاهرة للكتاب؛ حيث كان ينزل ضيفاً على «معهد الرهبان الدومنيكان للأبحاث الشرقية» IDEO في منطقة العباسية، ومجلة هذا المعهد (MIDEO) حافلة بمتابعاته لجديد المنشورات المتصلة بالتفسير.

٣. فرانسوا ديروش (François Déroche)

ولد في ٢٤ / ١٠ / ١٩٥٢م، وتخرّج بالباكلوريوس من المدرسة العليا (ENS) عام ١٩٧٣م، وحصل على الماجستير في الآثار المصرية، ثمّ عمل ما بين (١٩٧٨- ١٩٨٣م) في المكتبة الوطنية الفرنسية؛ حيث وضع الفهرس الوصفي لذخائرها من المصاحف المخطوطة في مجلّدين. حصل على تفرّغ علمي في المعهد الفرنسي للدراسات الأناضولية في اسطنبول، وعلى الدكتوراه بأطروحة، بعنوان: «نقوش منطقة العلا شمال السعودية»^[١].

التّخصّص العامّ لديروش هو: «علم الكتابات القديمة أو الباليوغرافيا»، أمّا تخصّصه الخاصّ؛ فهو مخطوطات المصاحف القديمة.

[١]- نقوش منطقة العلا في شمال غرب السعودية: هي نقوش حجرية نبطية، أوّل من اهتمّ بها المستشرق الألمانيّ جوليبوس أوتينج (Euting) في ١٩١٣م، وكان قد رحل إلى منطقة العلا رفقته منصرين فرنسيّين في القرن ١٩، وصوّروا هذه النقوش الأرامية، ونقلوها إلى أوروبا، وكان موضوع الاهتمام بها مرتبطاً بالبحث في جذور النصرانية الشرقية قبيل ظهور الإسلام.

عمل ديروش منذ ١٩٩٠م حتّى اليوم أستاذًا في المدرسة التطبيقية للدراسات العليا (EPHE)، وفيها أشرف على عشرات الأطروحات في موضوعات تتصل بـ: صناعة الوراقة في العالم الإسلامي، ومخطوطات المصاحف.

وممّا يتصل بالقرآن، منها:

- أطروحة حسن جهدي (٢٠٠٩م) عن: «المصاحف في بداية الإسلام: دراسة مقارنة في مخطوطات المصاحف وكتب القراءات ما بين القرنين الثالث والخامس للهجرة».

- أطروحة إينور سيلارد (٢٠٠٩م)، عن: «تدوين القرآن: دراسة في مصاحف مخطوطة من القرن الثاني للهجرة».

- أطروحة ميكائيل جوزيف ماركس (٢٠١٢م)، عن: «معضلة نشرة نقدية للقرآن: دراسة في العلاقة بين التدوين الكتابي في المصاحف والرواية الشفوية».

فضلاً عن ذلك، فإنّ ديروش: عضو في الجمعية الآسيوية الفرنسية، وخبير لدى مؤسسة الفرقان في لندن، وفي ٢٠١١م انتخب عضواً في (أكاديمية النقوش والآداب الرفيعة) الفرنسية.

وله عشرات البحوث بالفرنسية والإنكليزية، كما يشتغل مع المشروع الألمانيّ «كوربيس كورانيكوم» في جامعة برلين الحرة، فضلاً عن الكثير من المؤتمرات، والتّدوات، والورش البحثية التي شارك فيها، وأشرف عليها، والتي سلّطنا الضوء على بعضها في هذه النّشيرة.

٤. آن سيلفي بواليفو (Anne-Sylvie Boisliveau) (معاصرة)

مستشقة فرنسية متخصصة في الإسلاميات، واللغة العربية، وتاريخ الإسلام، ولا سيّما القرون الثلاثة الأولى، ولها عناية خاصة بالدراسات النصّية للقرآن.

وقد نشرت على درجة البكالوريوس (٢٠٠٣م)، والماجستير (٢٠٠٥م) في اللغة، والحضارة العربية من قبل (INALCO) باريس، وعلى درجة الدكتوراه في الدراسات الإسلامية والعربية (٢٠١٠م)، من جامعة إيكس-مرسيليا.

وحازت على جائزة من الجمهورية الإسلامية الإيرانية على كتابها: «القرآن من خلال القرآن: مصطلحات وحجج الخطاب القرآني حول القرآن»؛ باعتباره واحداً من أفضل الكتب الستة في الدراسات الإسلامية في العام ٢٠١٥م، وتلقت الجائزة من يد رئيس الجمهورية الإسلامية الإيرانية الرئيس حسن روحاني، في ٨ شباط ٢٠١٥م في طهران.

وهي عضو في هيئة التدريس في جامعة السوربون (باريس الرابعة)، وعضو في الجمعية الدولية للدراسات القرآنية.

وأستاذة محاضرة في تاريخ الأمم الإسلامية في جامعة ستراسبورغ في فرنسا.

متخصصة في الإسلاميات، واللغة العربية، وتاريخ الإسلام، ولا سيما القرون الثلاثة الأولى، وتركز اهتماماتها البحثية على الدراسات النصية للقرآن، والعلاقات الإسلامية المسيحية اليهودية، وعلاقة الكتاب المقدس بالقرآن.

ثانياً: مرتكزات البيئة التعليمية للدراسات القرآنية المعاصرة في فرنسا^[١]

هناك ثلاثة مرتكزات أساس للبيئة التعليمية في ما يرتبط بالدراسات القرآنية المعاصرة في فرنسا؛ وهي: التدريب، والبحث، والتدريس.

١. التدريب: بعد مرحلة البكالوريوس يختار (المستعرب) الفرنسي مجالاً معيناً ليقضي فيه جزءاً من حياته الوظيفية، قد يكون ذلك عن طريق العمل في تدريس العربية، أو العمل في وظيفة لدى خزانة متخصصة في الدراسات الشرقية؛ كخزانة جامعة السوربون ٣ أو ٤، أو في القسم العربي في المكتبة الوطنية الفرنسية، أو العمل

[١]- انظر: «الاستشراق الفرنسي المعاصر والدراسات القرآنية»، ص ٩٤-١٠١.

حتّى في الأقسام القنصلية لوزارة الخارجية في سفارات فرنسا بإحدى الدول العربية. وتطول هذه الفترة، أو تقصر؛ تبعاً لهمة المعني بالأمر، وسرعة اكتسابه للمعرفة في مجاله.

٢. البحث: وهي المرحلة الثانية، يلتحق فيها بأحد أقسام الدراسات العليا، والتدريس فيها غير متخصص في القرآن وحده، أو الفقه، أو غيرهما؛ فتكون الدراسات الشرقية في مرحلة الماجستير مختلطة، والتخصص يتدبّر في رسالة التخرج.

وتجدر الإشارة إلى أنّ رسالة الماجستير تسمى في القانون الفرنسي المنظم للجامعات: (Mémoire d'initiation à la recherche)، وترجمتها بالعربية: «رسالة التدريب على التهيؤ للبحث»، فالذي يُنهي مرحلة الماجستير بنجاح هو في أفضل الأحوال (مشروع باحث)، ولن يكون باحثاً إلّا إذا ارتقى إلى مرحلة الدكتوراه بنجاح.

وبعد اختيار التخصص توفّر «البيئة الأكاديمية الفرنسية» لهذا الباحث مجالاً واسعاً للتدريب عبر شبكة كبيرة من المؤسسات البحثية في باريس، أو في مختلف الأقاليم الفرنسية، أو حتّى في ما وراء البحار. ويجب عليه أن يختار من هذه الشبكة ما يخدم تخصصه، مع مراعاة الجمع بين أنشطة مراكز بحث داخل فرنسا، وخارجها.

فداخل فرنسا لا يمكنه -مثلاً- أن يشتغل مع «المركز الجامعي الفرنسي»، أو «معهد الدراسات السياسية» في باريس، على الرغم من ارتباطهما بالبحث في العالم الإسلامي؛ لبعدهما عن التخصص، لكن يجب أن يتوجّه إلى «معهد الأبحاث، وتاريخ النصوص» مثلاً.

وأما خارج فرنسا، فلا يمكنه أن يشتغل مع «مركز الوثائق القانوني، والاقتصادي» الفرنسي في القاهرة، أو «المعهد الفرنسي للشرق الأوسط» في بيروت؛ لكن يجب عليه التوجّه إلى غيره؛ تبعاً للتخصص. فمن أراد التخصص في الفلسفة الإسلامية، أو المذاهب العقدية يذهب إلى «المعهد الفرنسي» في طهران، ومن أراد التخصص

في التاريخ يذهب إلى «المعهد الفرنسي للدراسات الأناضولية» في إسطنبول، أو «المعهد الفرنسي للآثار الشرقية» في القاهرة، وإلى غير ذلك من سلسلة المعاهد الفرنسية المختصة للبحث وراء البحار في: دمشق، وصنعاء، وغالبًا يختار المشتغلون بالتراث التفسيري القديم معهد إسطنبول، والمشتغلون بالتفسير الحديث معهد القاهرة، و«معهد الرهبان الدومنيكان للدراسات الشرقية»، وهذه المؤسسات الفرنسية في ما وراء البحار تتوفر على إقامات فردية، وخزانات، ومجلات تصدر على شكل نشرات فصلية، أو دورية يوضع ذلك كله في خدمة الباحث، وهي تابعة ماليًا لوزارة الخارجية، لكنها في مجال التدبير تتبع لـ (CNRS) المؤسسة القومية الكبرى للبحث في باريس.

على أنه لا يمكن إنهاء هذه المرحلة من دون الانخراط الفعلي العملي في أنشطة الجمعيات الاستشراقية داخل فرنسا وخارجها؛ لأن هذه الجمعيات توفر للمنخرطين خدمات كثيرة؛ بخاصة في مجال تتبع تطور البحث ضمن التخصص، ومواكبته.

٣. التدريس: خلال الفترة السابقة يختار الباحث موضوع الدكتوراه، ويشغل عليه داخل فرنسا، حتى وهو خارجها، على أساس أنه حين يناقش يجب أن يراكم عددًا من المشاركات في المؤتمرات مع الإسهام في النشر الأكاديمي. وتختلف الأقسام الجامعية الفرنسية في الشروط التي يطلبها كل واحد منها لولوج التدريس فيه؛ فقسم الدراسات الشرقية في جامعة باريس الثامنة ليست عنده شروط دقيقة، أو صارمة، لكن جامعة باريس الرابعة على العكس تمامًا. وغالبًا ما يحرص حامل الدكتوراه على منصب يمكن فيه أن يؤسس لمدرسة في تخصصه؛ ففرانسوا ديروش اختار المدرسة التطبيقية العليا؛ لأنها -اليوم- الأفضل في مجال الدراسات الشرقية من جميع أقسام الجامعات الفرنسية الأخرى، ثم إنه يرغب في تكوين طلبة يكونون على منواله في التخصص في الباليوغرافيا الإسلامية.

وتجدر الإشارة إلى أن هذا «التدريس الجامعي» لا يُنظر إليه على أنه «البرستيج» (PRESTIGE) أي الخطوة، أو المكانة العلمية، كما هو الغالب في العالم العربي؛

بل هذا التدريس ليس سوى شرطاً واحداً من شروط الترقّي إلى المعاهد البحثية الكبرى؛ مثل: الأكاديميات المتخصصة؛ وذلك عند الاقتراب من سنّ التقاعد، أو بلوغها. ومن أشهر هذه المعاهد في باريس: معهد فرنسا، والكوليج دي فرانس، وأكاديمية النقوش، والآداب الرفيعة. ويكون الانتساب إلى عضويتها بالانتخاب من قبل الأعضاء القدامى، وليس بالتزكية، أو التعيين؛ كما هو الحال في الأكاديميات في العالم العربيّ.

وتبعاً لما تقدّم، فالمستشرق الفرنسيّ (المقتدر) يدخل إلى التدريس في الجامعة في سنّ الأربعين، ويتقاعد في الخامسة والستين؛ ليتفرّغ إن طال عمره للبحث الأكاديميّ.

وإذالم يمرّ من جميع المراحل السّالفة، فلا مكانة له، حتّى ولو مارس التدريس الجامعيّ، وارتقى إلى الأستاذيّة.

فالمستشرق جاك بيرك مات في ١٩٩٥م، لم يلج هذه الأكاديميات، على الرّغم من أنّه عُيّن في مجمّع اللّغة العربيّة في القاهرة، وكان عضواً كامل العضويّة فيه، أمّا في فرنسا قد قنع بكرسي «معهد العالم العربيّ»، وهو مؤسّسة ثقافيّة تسيّر من قبل عدد من السّفارات العربيّة مع وزارة الخارجيّة الفرنسيّة، ولم يكن مؤسّسة أكاديميّة.

وأركون عاش بعد تقاعده من جامعة باريس الثالثة ١٨ سنة يمّني نفسه بالكوليج دي فرانس؛ حتّى مات ٢٠١٠م، ولم يظفر حتّى بعضويّة «الأكاديمية الفرنسيّة لما وراء البحار» التي انتسب إليها كثير من الأكاديميين من الجامعات، وخاصّة في المغرب، والجزائر، وتونس.

خلافًا لذلك، نجد فرانسوا ديروش -السّابق ذكره- انتخب لأكاديمية النقوش، والآداب الرفيعة، وهو دون سنّ التقاعد.

الأفكار الرئيسية:

- من أبرز المستشرقين الفرنسيين المعاصرين: دانييل جيماري، وكلود جيليو، وفرانسوا ديروش، وأن سيلفي بواليفو.
- هناك ثلاثة مركّزات أساس للبيئة التعليمية في ما يرتبط بالدراسات القرآنية المعاصرة في فرنسا؛ وهي: التدريب، والبحث، والتدريس.
- بعد مرحلة البكالوريوس يختار (المستعرب) الفرنسي مجالاً معيناً ليقضي فيه جزءاً من حياته الوظيفية، قد يكون ذلك عن طريق العمل في تدريس العربية، أو العمل في وظيفة لدى خزانة متخصصة في الدراسات الشرقية، أو العمل حتى في الأقسام القنصلية لوزارة الخارجية في سفارات فرنسا بإحدى الدول العربية.
- يلتحق المستشرق المتدرب بعد الدراسة بأحد أقسام الدراسات العليا، والتدريس فيها غير متخصص في القرآن وحده، أو الفقه، أو غيرهما؛ فتكون الدراسات الشرقية في مرحلة الماجستير مختلطة، والتخصص يبدأ في رسالة التخرج .
- يختار الباحث المستشرق موضوع الدكتوراه، ويشغل عليه داخل فرنسا، حتى وهو خارجها. وتختلف الأقسام الجامعية الفرنسية في الشروط التي يطلبها كل واحد منها لولوج التدريس فيه.
- المستشرق الفرنسي (المقتدر) يدخل إلى التدريس في الجامعة في سنّ الأربعين، ويتقاعد في الخامسة والستين؛ ليتفرغ إن طال عمره للبحث الأكاديمي.
- إذا لم يمرّ من جميع المراحل السالفة، فلا مكانة له، حتى ولو مارس التدريس الجامعي، وارتقى إلى الأستاذية.

أسئلة الدرس

١. اذكر اثنين من المستشرقين الفرنسيين المعاصرين، وتكلم عنهما بالتفصيل.
٢. ما هي خصائص مدرسة الاستشراق الفرنسية المعاصرة؟
٣. ما هي مركات البيئة التعليمية للاستشراق الفرنسي المعاصر؟



الدّرس العاشر

المدارس الاستشراقية (٤): الاستشراق البريطانيّ

أهداف الدّرس:

على المتعلّم مع نهاية هذا الدّرس أن:

١. يشرح خلفيات اهتمام البريطانيين بالاستشراق.
٢. يعدّد أبرز أعلام مدرسة الاستشراق البريطانيّة.
٣. يبيّن خصائص مدرسة الاستشراق البريطانيّة.



أولاً: اهتمام البريطانيين بالاستشراق

اهتمَّ الاستشراق البريطاني^[١] بدراسة العقائد الإسلامية، والدين الإسلامي. ولديه بعض الخصائص التي تختلف في طبيعتها، ووظيفتها عن باقي المدارس الاستشراقية كالفرنسية، وقد تقدّم بيان العلاقة بين الاستعمار، والاستشراق، فالإمبراطورية البريطانية الاستعمارية تختلف في التعامل مع ثقافات المستعمرات عن الاستعمار الفرنسي مثلاً، فالاستعمار الفرنسي الاستيطاني يقوم على اقتلاع أشجار الثقافة في المستعمرات، أمّا الاستعمار الإنكليزي فيُفضّل تعطيش تلك الأشجار، أو تسميمها، والمقارنة ظاهرة بين ما حدث في الجزائر أي الاستعمار الفرنسي مثلاً، وما حدث في الهند من الاستعمار الإنكليزي.

فالطابع الإمبراطوري، والانتشار الواسع، مضافاً إلى الاستفادة من التطور العلمي المادي، والفكري، سمح كلّ ذلك للمستشرقين البريطانيين من الوصول إلى مناطق نائية، ومتنوعة كثيرة ساهمت في صبغ المدرسة الاستشراقية البريطانية بالتوسع، والتنوع الأفقي بالانتشار الجغرافي، والعمودي في تنوع الموضوعات.

وكذلك الطابع المؤسّساتي للاستشراق البريطاني، وارتباطه بمصالح الدولة السياسية، والاقتصادية خاصيّة واضحة في مراحل تاريخ الاستشراق البريطاني؛ فبعض الدراسات تُرجع احتكاك بريطانيا بالتراث الشرقي إلى (William BEDWELL) (١٥٦١-١٦٣٢م)، وهو خريج جامعة كامبريدج، ومهتمّ باللغة العربية طالباً، وأستاذاً، كما أسهم السير (Thomas ADAMS) في تأسيس كرسي الدراسات العربية في جامعة كامبريدج.

[١]- قد يكون من الأفضل تسمية هذه المدرسة بالاستشراق الإنكليزي؛ لأنّ الاستشراق البريطاني يتداخل مع: الاستشراق الإنكليزي، واستشراق المملكة المتحدة، واستشراق الدول الناطقة باللغة الإنكليزية، وربما الكمونولث (رابطة الشعوب البريطانية المعروفة بدول الكومنولث (Commonwealth of Nations)، ويرمز لها بـ(CN)، وهي معروفة كذلك بالكمونولث، أو الكومنولث البريطاني، وهو عبارة عن اتحاد طوعيّ مكون من ٥٢ دولة جميعها من ولايات الإمبراطورية البريطانية سابقاً باستثناء موزمبيق ورواندا).

كما ساهم الطّابع الإمبراطوريّ-أيضاً- في الرّحلات المحمّيّة إلى مختلف المناطق الغنيّة بتاريخها الحافل، ولكنّ-أيضاً- بهجرة أبناء المستعمرات إلى مركز المتربول، فاستفادت المراكز البحثيّة منهم باعتبارهم باحثين مجتهدين كما كُفّوا من المراكز نفسها بدراسة مناطقهم وفق المناهج العلميّة، وضمن سياسة تراكميّة للبحوث تلتزم بها الهيئات العلميّة الرّصينة.

وكان التّركيز على المناطق الآتية: مصر، الجزيرة العربيّة، بلاد الشّام، العراق، تركيا، إيران، وشبه القارّة الهنديّة. وكلّ هذه المناطق كانت لها حضارات مشهودة قبل الإسلام وبعده، وهذا ما يفتح شهية المستشرقين للدّراسات المقارنة، والتّأصيليّة وفق نظرتهم لتعدديّة المصادر الدّينيّة، والثّقافيّة.

ثانيًا: أبرز أعلام الاستشراق البريطانيّ

١. وليام بدول (William Bedwell) (١٥٦١ - ٥ مايو ١٦٣٢م)

مستشرق إنكليزيّ، ينعتّه الإنكليز بأبي الدّراسات العربيّة، ويعدّه الأوروبيون من «المستعربين». كان يقول عن العربيّة «إنّها لغة الدّين الفريدة، إنّها أعظم لغة للسياسة، من الجزائر السّعيدة إلى بحر الصّين». وهو أوّل من نقل معاني القرآن الكريم إلى اللّغة الإنكليزيّة. له «معجم عربيّ» في مجلّدات سبعة، قال الدّكتور «برنارد لويس» عنه: «لم يُنشر لسوء الحظّ». وبين مؤلّفاته المطبوعة في إنكلترا: «نصوص عربيّة»، و«معجم للمفردات العربيّة المستعملة في اللّغات الغربيّة من العصر البيزنطيّ إلى أيّامه»^[١].

٢. جورج سيل (George Sale) (١٦٩٧-١٧٣٦م)

مستشرق إنكليزيّ، كان يحترف المحاماة. تعلّم العربيّة، وحصل على مجموعة وافرة من مخطوطاتها، وعُني بتاريخ الإسلام حتّى وُصف بأنّه نصف مسلم! له

[١]- انظر: الزركلي، الأعلام، ج ٨، ص ١٢٣.

بالإنكليزية (ترجمة القرآن)، وهو أوّل من حاول ترجمته إلى هذه اللغة كاملاً^[١].

ولد في لندن، التحق في البداية بالتعليم اللاهوتي، تعلّم العربية على يد معلّم من سوريا، وكان يتقن اللغة العبرية أيضاً، من أبرز أعماله ترجمته لمعاني القرآن الكريم التي قدّم لها بمقدمة احتوت على كثير من الافتراءات، والشبهات، يقول عنها عبد الرحمن بدوي: «ترجمة سيل واضحة، ومحكمة معاً، ولهذا راجت رواجاً عظيماً طوال القرن الثامن عشر؛ إذ عنها تُرجم القرآن إلى الألمانية عام ١٧٤٦م»، ويقول في موضع آخر: «وكان سيل منصفاً للإسلام بريئاً -رغم تدينّه المسيحي- من تعصّب المبشّرين المسيحيين، وأحكامهم السابقة الزائفة^[٢]».

وهناك ملاحظات كثيرة على ترجمته للقرآن، ما يجعل الباحث يطمئن بوجود تعمّدٍ لتحريف الترجمة، وهناك شواهد عدّة على ذلك، سنأتي على ذكرها في مبحث ترجمة القرآن الكريم.

٣. دافيد صمويل مرجليوث (David Samuel Margoliouth) (١٨٥٨-١٩٤٠م)

إنكليزيّ يهوديّ، من كبار المستشرقين، متعصّب ضدّ الإسلام، عُيّن أستاذاً للعربية في جامعة أكسفورد.

بدأ حياته العلمية بدراسة اليونانية، واللاتينية، ثمّ اهتمّ بدراسة اللغات السامية، فتعلّم العربية، ومن أشهر مؤلفاته ما كتبه في السيرة النبوية، وكتابه عن الإسلام، وكتابه عن العلاقات بين العرب، واليهود، منها: «التطوّرات المبكرة في الإسلام»، و«محمد ومطلع الإسلام»، و«الجامعة الإسلامية» وغير ذلك.

ولكنّ هذه الكتابات اتّسمت بالتعصّب، والتّحيز، والبعد الشّديد عن الموضوعية

[١]- انظر: الأعلام، ج٨، م.س، ص١٤٦.

[٢]- بدوي، عبد الرحمن، موسوعة المستشرقين، ص٢٥٢.

كما وصفها عبد الرحمن بدوي، ولكن يُحسب له اهتمامه بالتراث العربيّ كنشره لكتاب معجم الأدباء لياقوت الحموي، ورسائل أبي العلاء المعري، وغير ذلك من الأبحاث. وقد أهده أحمد شوقي قصيدة النّيل^[١].

٤. توماس واكر أرنولد (Sir Thomas Walker Arnold) (١٨٦٤-١٩٣٠م)

ولد في (Devenport) (إنكلترا) في ١٩ أبريل عام ١٨٦٤م. تعلّم أولاً في مدرسة بلايموث (Plymouth) الثّانويّة، ومن ثمّ انتقل في سنة ١٨٨٠م للدراسة في مدرسة مدينة لندن (City of London School)، ثمّ التحق بكلّيّة المجلديّة في جامعة كمبردج في سنة ١٨٨٢م، حيث اجتذبتّه الدّراسات الشرقيّة تحت تأثير «إدوارد بيلس كورل» (Ed. Byles Courell) و«وليم روبرتسون اسمث» (William Robertson Smith)، وبعد أن أنجز بنجاح دراسته في الكلاسيكيّات أمضى السّنة الرّابعة في كمبردج -أيضاً- متوفّراً على دراسة تاريخ الإسلام.

ونظراً إلى اهتمامه بالدّراسات الإسلاميّة، فقد اختير لتدريس الفلسفة في كليّة عليكره الإسلاميّة في المقاطعات المتّحدة بشمالي الهند. وأمضى في كليّة عليكره عشر سنوات (١٨٨٨-١٨٩٨م)، وهي فترة كانت ذات تأثيرٍ بالغٍ في تشكيل نظرات «توماس أرنولد» للإسلام.

ألّف أوّل كتبه المهمّة، وهو كتاب: «الدّعوة الإسلاميّة (The Preaching of Islam)» (سنة ١٨٩٦م).

إنتاجه العلميّ: كان لانشغال «أرنولد» بالأعمال الإداريّة أثرٌ في قلّة إنتاجه العلميّ، حتّى أنّ كتابه «الدّعوة الإسلاميّة» ظلّ حتّى سنة ١٩٢٠م -أيّ وهو في السّادسة والخمسين من عمره- الإنتاج العلميّ الوحيد ذا القيمة. وقد أعيد طبعه في سنة ١٩١٣م في طبعة موسّعة، ومنقّحة، وتُرجم إلى اللّغتين الأردنيّة، والتركيّة، كما تُرجم في الأربعينات إلى اللّغة العربيّة.

[١]- انظر: موسوعة المستشرقين، م.س، ص ٥٤٦.

وألف -وهو لا يزال في الهند- كُتُبًا صغيرة عن «المعتزلة» (The Mu'tazilah) (سنة ١٩٠٢ م) ليس بذي قيمة علمية تذكر.

وبمناسبة زوال الخلافة في سنة ١٩٢٤ م، ألف توماس آرنولد كتابًا بعنوان: «الخلافة» (The Caliphate) تتبّع فيه تاريخ منصب الخلافة في الإسلام منذ الخلفاء الراشدين حتّى إلغاء الخلافة سنة ١٩٢٤ م على يد كمال أتاتورك. وعقّب ذلك بتلخيص لهذا الكتاب في كُتُب صغير جدًّا، بعنوان: «الدين الإسلامي» (The Islamic Faith) (سنة ١٩٢٨ م) قصد به إلى الجمهور.

وكتب مادّتي: «الاضطهاد»، و«التسامح» في الإسلام، وذلك في «موسوعة الدين والأخلاق». وأدّى به ذلك إلى التفكير في كتابة كتاب موسّع عن التسامح في الإسلام؛ لكنّه لم يُنجز هذا المشروع.

وكتب مقالات عدّة تتعلّق خصوصًا بالهند الإسلامية في «دائرة المعارف الإسلامية» التي صار هو من هيئة مصدري الطبعة الإنكليزية لها ابتداءً من سنة ١٩١٠ م^[١].

٥. سير هاملتون جيب (Sir Hamilton R. A. Gibb)

ولد «هاملتون جيب» في الإسكندرية في ٢ يناير ١٨٩٥ م، انتقل إلى إسكتلندا وهو في الخامسة من عمره للدراسة هناك؛ ولكنّه كان يمضي الصيف مع والدته في الإسكندرية. التحق بجامعة أدنبرة لدراسة اللغات السامية، عمل محاضرًا في مدرسة الدراسات الشرقية، والإفريقية في جامعة لندن عام ١٩٢١ م، وتدرّج في المناصب الأكاديمية حتّى أصبح أستاذًا للغة العربية عام ١٩٣٧ م، وانتُخب لشغل منصب كرسي اللغة العربية في جامعة أكسفورد. انتقل إلى الولايات المتحدة الأميركية؛ ليعمل مديرًا لمركز دراسات الشرق الأوسط في جامعة هارفارد بعد أن عمل أستاذًا للغة العربية في الجامعة.

[١]- انظر: موسوعة المستشرقين، م.س، ص ٩-١٠.

مضافاً إلى اهتمامه اللغويّ، فقد أضاف إلى ذلك الاهتمام بتاريخ الإسلام، وانتشاره، وقد تأثر بمستشرقين كبار من أمثال «توماس آرنولد» وغيره.

من أبرز كتب «جيب»: كتاب «الفتوحات الإسلاميّة في آسيا الوسطى» (١٩٣٣م)، ودراسات في الأدب العربيّ المعاصر، وكتاب «الاتّجاهات الحديثة في الإسلام». كما وشارك في تأليف «إلى أين يتّجه الإسلام»، وقد انتقل «جيب» من دراسة اللّغة، والآداب، والتّاريخ إلى دراسة العالم الإسلاميّ المعاصر، وهو ما التفت إليه الاستشراق الأميركيّ حينما أنشأ الدّراسات الإقليميّة، أو دراسات المناطق، وله كتاب بعنوان: «المحمديّة»، وقد أعاد نشره بعنوان: «الإسلام»، وله كتابٌ عن الرّسول ﷺ^[١].

تميّز «هاملتون جيب» باطلاّعه العميق على أوضاع العالم العربيّ، بفضل إتقانه اللّغة العربيّة، ومعرفته بالثقافة الإسلاميّة، قد عبّر عن مخاوفه منذ ثلاثينيّات القرن الماضي من موجة التّغريب التي تهدّد المجتمعات الإسلاميّة.

وهو يرى في كتابه «دعوة تجديد الإسلام» أنّ إغلاق باب الاجتهاد أدّى إلى وضع حدٍّ فعالٍ للفعاليّة، والحركيّة في الإسلام^[٢].

لا يرى السير «هاملتون» صحّة فصل الإسلام عن قضايا المجتمع، والسّياسة، والاقتصاد؛ لأنّ الإسلام في نظره دينٌ متكاملٌ في رؤيته للحياة.

طبعاً، هناك ملاحظات كثيرة على آراء «هاملتون»؛ فالمقارنات التي طرحها تستهدف شيئاً رئيساً، وهو تصوير الرّسول على أنّه مصلحٌ اجتماعيٌّ عكس ضرورات البيئة العربيّة في مكّة. ويقول جيب: «إنّه نجح لكونه أحد المكيّين» بمعنى أنّه عبّر

[١]- كتب ألبرت حوراني ترجمةً موسّعةً لهاملتون جب في كتابه:

Europe And The Middle East (London: The Macmillan Press Ltd) 1980.

ونشر هذا الفصل مترجماً بقلم «سلام فوزي» في العدد ٣١ من مجلّة «الفكر العربيّ المعاصر»، في الصفحة ٣٧٣ وما بعدها.

[٢]- انظر: نوري، سير هاملتون جب من السلاح إلى المعرفة، صحيفة البيان.

عن الحاجيات المحليّة، وقد ذهب في كتابه: «المذهب المحمّديّ» إلى أنّ محمّداً صنعته بيئته الخاصّة بمركزها الثقافيّ، والدينيّ، والتّجاريّ، وبحكم مركزها من العالم وصلتها بأرقى شعوبه.

وقد وصف النّبّيّ بأنّه شخصيّة مبدعة، قد تأثّرت بضرورات الظروف الخارجيّة المحيطة بها.

٦. وليام مونتغمري واط (Montgomery Watt) (١٤ مارس ١٩٠٩ - ٢٤ أكتوبر ٢٠٠٦م)

ولد في كريس فايف في ١٤ مارس ١٩٠٩م، والده القسيس «اندرووات»، درس في كلّ من أكاديميّة لارخ (١٩١٤-١٩١٩م)، وفي كليّة جورج واتسون في أدنبرة، وجامعة أدنبرة (١٩٢٧-١٩٣٠م)، وكليّة باليول في أكسفورد (١٩٣٠-١٩٣٣م)، وجامعة جينا في ألمانيا (١٩٣٣م)، وجامعة أكسفورد، وجامعة أدنبرة في الفترة من (١٩٣٨م إلى ١٩٣٩م) ومن (١٩٤٠م إلى ١٩٤٣م) على التّوالي، عمل راعياً لكنائس عدّة في لندن وفي أدنبرة. تخصّص في الإسلام لدى القسّ الإنجليكانيّ في القدس، وبعد تقاعده عاد إلى العمل في المناصب الدينيّة.

عمل رئيساً لقسم اللّغة العربيّة، والدّراسات الإسلاميّة في جامعة أدنبرة في الفترة (١٩٤٧-١٩٧٩م). نال درجة الأستاذيّة عام ١٩٦٤م. دُعي للعمل أستاذاً زائراً في كلّ من الجامعات الآتية: جامعة تورنتو (١٩٦٣ و ١٩٧٨م)، وكليّة فرنسا في باريس (عام ١٩٧٠م)، وجامعة جورجتاون في واشنطن (عام ١٩٧٨-١٩٧٩م).

أصدر العديد من المؤلّفات، من أشهرها: «محمّد في مكّة»، «محمّد في المدينة»، «محمّد نبّي ورجل دولة»، «الفلسفة الإسلاميّة والعقيدة»، «الفكر السياسيّ الإسلاميّ»، «تأثير الإسلام في أوروبا القرون الوسطى»، «الأصوليّة الإسلاميّة والتّحديث»، و«العلاقات الإسلاميّة النّصرانيّة». ومن آخر كتبه: «حقيقة الدّين في عصرنا» (سنة

١٩٩٦م)، وكتاب «الفترة التكوينية للفكر الإسلامي» (سنة ١٩٩٨م)، و«موجز تاريخ الإسلام» (سنة ١٩٩٥م)، وغيرها كثير^[١].

٧. آرثر جون أربري (Arthur John Arberry) (١٩٠٥-١٩٦٩م)

ولد في ١٢ مايو ١٩٠٥م في مدينة بورتسموث جنوب بريطانيا، التحق بجامعة كامبريدج لدراسة اللغات الكلاسيكية اللاتينية، واليونانية، شجعه أحد أساتذته على دراسة العربية، والفارسية، ارتحل إلى مصر لمواصلة دراسته للغة العربية، عاد إلى مصر ليعمل في كلية الآداب رئيساً لقسم الدراسات القديمة (اليونانية واللاتينية) وزار فلسطين، وسوريا، ولبنان.

اهتم بالأدب العربي، فترجم «مسرحية مجنون ليلى» لأحمد شوقي، كما حقق كتاب «التعرف إلى أهل التصوف»، وواصل اهتمامه بالتصوف؛ وذلك بنشره كتاب «المواقف والمخاطبات» للنفري، وترجمه إلى الإنكليزية.

عمل أربري مع وزارة الحرب البريطانية أثناء الحرب العالمية الثانية مهتماً بشؤون الإعلام، والرقابة البريديّة، وأصدر كتابه «المستشرقون البريطانيون». في سنة ١٩٤٣م تولى منصب أستاذ كرسي اللغة العربية في مدرسة الدراسات الشرقية، والإفريقية، ثم انتقل إلى جامعة كامبريدج؛ وحاز فيها على منصب أستاذ كرسي اللغة العربية.

ولعلّ من أبرز جهود أربري ترجمته لمعاني القرآن الكريم، حيث أصدر أولاً مختارات من بعض آيات القرآن الكريم مع مقدّمة طويلة ثم أكمل الترجمة، وأصدرها عام ١٩٥٥م.^[٢]

٨. برنارد لويس (Bernard Lewis) (١٩١٦-١٩ مايو ٢٠١٨م)

ولد لويس في ٣١ مايو ١٩١٦م، وتلقّى تعليمه الأوّل في كلّية ولسون، والمدرسة

[١]- انظر: مجموعة من الباحثين، موسوعة الملل والأديان، ص ٦٩.

[٢]- انظر: موسوعة المستشرقين، م.س، ص ٥-٨.

المهنيّة، حيث أكمل دراسته الثّانويّة. لا تذكر المراجع أيّ معلومات عن تلقّيهِ تعليمًا دينيًا يهوديًا خاصًا. التحق بجامعة لندن لدراسة التّاريخ، ثمّ انتقل إلى فرنسا للحصول على دبلوم الدّراسات السّاميّة سنة ١٩٣٧م متتملاً على المستشرق الفرنسيّ «ماسنيون» وغيره، ثمّ عاد إلى جامعة لندن، مدرسة الدّراسات الشّرقية، والإفريقيّة، وحصل على الدّكتوراه عام ١٩٣٩م عن رسالته القصيرة حول أصول الإسماعيليّة.

استُدعي أثناء الحرب العالميّة الثّانية لأداء الخدمة العسكريّة، وأُعيدت خدماته لوزارة الخارجيّة من سنة ١٩٤١م حتّى ١٩٤٥م، عاد بعد الحرب إلى مدرسة الدّراسات الشّرقية، والإفريقيّة؛ لتدريس التّاريخ الإسلاميّ، وأصبح أستاذ كرسي التّاريخ الإسلاميّ عام ١٩٤٩م، ثمّ أصبح رئيساً لقسم التّاريخ عام ١٩٥٧م، وظلّ رئيساً له حتّى انتقل إلى الولايات المتّحدة الأميركيّة عام ١٩٧٤م.

دُعي للعمل أستاذًا زائرًا في العديد من الجامعات الأميركيّة، والأوروبيّة، منها: جامعة كولمبيا، وجامعة إنديانا، وجامعة كاليفورنيا في لوس أنجلوس، وجامعة أكلاهوما، وجامعة برنستون التي انتقل إليها، وعمل فيها من ١٩٧٤م حتّى تقاعده عام ١٩٨٦م. وهنا عُيّن مديرًا مشاركًا لمعهد أنانبرج اليهوديّ للدّراسات اليهوديّة، والشرق أوسطيّة في مدينة فيلاديلفيا بولاية بنسلفانيا.

يعدّ لويس من أغزر المستشرقين إنتاجًا -وإن كانت له قدرة على إعادة نشر بعض ما سبق نشره بصور أخرى- وقد تنوّعت اهتماماته من التّاريخ الإسلاميّ -حيث كتب عن: الإسماعيليّة، وعن الحشّاشين، وعن الطّوائف المختلفة في المجتمع الإسلاميّ- إلى الحديث عن المجتمع الإسلاميّ؛ ولكنّه في السّنوات الأخيرة قبل تقاعده بقليل، بدأ الاهتمام بقضايا العالم العربيّ، والإسلاميّ المعاصرة، فكتب عن الحركات الإسلاميّة (الأصوليّة) وعن الإسلام، والديمقراطيّة.

قدّم خدماته، واستشاراته لكلّ من الحكومة البريطانيّة التي كلّفته القيام برحلة إلى العديد من الجامعات الأميركيّة، وإلقاء الأحاديث الإذاعيّة، والتلفازيّة عام ١٩٥٤م،

كما قدّم استشارته للكونغرس الأميركيّ أكثر من مرّة. وفي إحدى المرّات (٨ مارس ١٩٧٤م) ألقى محاضرةً في أعضاء لجنة الشؤون الخارجيّة بالكونغرس الأميركيّ حول قضية الشرق الأوسط، ولأهميّة هذه المحاضرة نشرتها وزارة الخارجيّة الإسرائيليّة بعد أسبوعين من إلقائها^[١].

٩. ماريانا كلار (Marianna Klar) (معاصرة)

مستشرقة بريطانيّة، باحثة في كليّة الدّراسات الشرقيّة، والإفريقيّة في جامعة لندن، وحاصلة على الدّكتوراه في الدّراسات الشرقيّة من كليّة بيمبروك بجامعة أكسفورد، وأبرز اهتماماتها: الجوانب الأدبيّة في القرآن، والتّفسير الإسلاميّ للقرون الوسطى، والتّاريخ الإسلاميّ في العصور الوسطى، والأدب الشعبيّ الإسلاميّ، والمخطوطات الإسلاميّة.

وهي باحثة مشاركة، في مركز الدّراسات الإسلاميّة (SOAS)، في جامعة لندن (منذ ٢٠٠٢)، وعضو هيئة تحرير مجلّة الدّراسات القرآنيّة (منذ ٢٠٠٣)، وعضو هيئة تحرير سلسلة دراسات الجمعية الدوليّة للدّراسات القرآنيّة (منذ ٢٠١٤)، ورئيس وحدة برنامج: «دراسات السّورة»، الجمعية الدوليّة للدّراسات القرآنيّة (منذ ٢٠١٦)، وعضو (منذ ٢٠١٦) ورئيس (منذ ٢٠١٨) للجنة البرمجة في الجمعية الدوليّة للدّراسات القرآنيّة، وعضو هيئة تحرير مجلّة الرّابطة الدوليّة للدّراسات القرآنيّة (منذ ٢٠١٨).

ولها كتابات عدّة؛ منها: كتاب «تفسير قصص الأنبياء للثعلبي: الفتنه، والمسؤوليّة، والخسارة» (أبينجدون: روتليدج، ٢٠٠٩)، ولها مقالات، وأعمال مراجعة، وتحرير عدّة.

تتهجج ماريانا كلار في دراستها للقرآن الكريم منهجاً توفيقياً بين الاتجاه

[١]- انظر: مطبقاني، مازن بن صلاح، الاستشراق والاتّجاهات الفكرية في التاريخ الإسلاميّ دراسة تطبيقية على كتاب برنارد لويس، ص ٦٩ وما بعدها.

(السانكروني) التّزامنيّ، والاتّجاه (الدياكروني) التّعاقبيّ، وتسعى إلى إيضاح كيف يمثل الفصل بين الاتّجاهين -خصوصاً على المستوى المنهجي- عائقاً أمام فهم أفضل لبنية النّص القرآنيّ. مع العلم أنّ بروز الاتّجاه (السانكروني) التّزامني على ساحة الدّرس الاستشراقيّ للقرآن، بتوظيفه منهجيّة مستمدّة من حقل دراسات الكتاب المقدّس، وحقل الدّراسات الأدبيّة، أظهر للجميع تباينات عدّة بينه وبين الاتّجاه الدياكروني التّعاقبيّ، أو التّاريخيّ التّطوريّ الذي سيطر على الدّرس الاستشراقي منذ بداياته، حتّى بات النّظر للاتّجاهين كاتّجاهين شديديّ التّمايز، فقد تمّ النّظر لهما كاتّجاهين يقدّمان صورتين متغايرتين تماماً لما عليه النّص القرآنيّ من حيث النّظام، والتركيب، فالاتّجاه السّانكروني هو الذي قدّم الأفكار حول وجود بنية واضحة للنّص القرآنيّ، تحتاج للاستكشاف، بعدما كان النّظر المتكرّس من قبل الدياكرونيين هو أنّ النّص خالٍ من أيّ نظام.

لذلك تحاول ماريانا كلار القيام بعملية تركيب بين المحدّدات، والمعايير التي قدّمها الاتّجاهان في دراسة النّص القرآنيّ من المنظورين المختلفين، للوصول لتوليفة منهجيّة قادرة على تقديم قراءة أفضل للسّور القرآنيّة.

كما تسعى كلار للاستفادة ممّا تقدّمه البرامج الهرميوطيقية مختلفة المناهج من أدوات، ومعايير، ومحدّدات للإضاءة على بنية النّص القرآنيّ^[١].

وتهتمّ أيضاً ماريانا كلار بالحدود النوعيّة التي تخصّ الفنون الإسلاميّة المتنوّعة؛ مثل: التّاريخ، والتّفسير، وقصص الأنبياء، والسّير، والطّبيعة الخاصّة لبناء كلّ متنٍ من متون هذه الفنون، والعلاقات التي تحكم حركة التّخصّصات العلميّة داخلها، ومساحات الحجّيّة، والسّلطة للمصادر، والطّرائق، وآليات التّوظيف داخل نسيجها، ويظهر هذا من خلال بحثها حول الاختلافات المنهجيّة في كتابي الطّبريّ (التّفسير، والتّاريخ)، فهي توافق هيث وروزنتال على التّشابه الكبير بين الكتّابين، وتختلف معه في أنّه ثمة اختلافات منهجيّة قائمة على اختلاف المحدّدات النوعيّة لكلّ فنٍّ من

[١]- انظر: كلار، مقاربات (نقد-نصية) لبنية السورة القرآنية: الجمع بين القراءتين التزامنية والتعاقبية لسورة البقرة.

هذه الفنون، وأنّ هذه الاختلافات تحتاج لإلقاء النّظر عليها، وبلورتها للوقوف على الحدود النوعيّة بين فنّي التّفسير، والتّاريخ. لذلك قامت كلار بتخصيص عملها على قصّة آدم، والنّزول من الجنّة، والتّوبة ما بين كتاب التّاريخ، وكتاب التّفسير، محاولةً الكشف عن دور الأهداف، والمحدّدات الخاصّة لكلّ فنّ في تشكيل الخطوات المنهجية، وطرائق التّعامل مع المصادر أثناء بناء متون هذه الكتب^[١].

ثالثاً: أبرز خصائص الاستشراق البريطاني

امتاز الاستشراق البريطاني بخصائص عدّة، أبرزها:

١. ارتباطه بالحركة الاستعماريّة، ومحاولة ترسيخ السّياسات الاستعماريّة الإنجليزيّة في الشّرق.
٢. اهتمامه باللّغة العربيّة؛ نظراً لمصالح بريطانيا الاقتصاديّة، والسّياسيّة التي تربطها بالعالم العربيّ.
٣. تميّزه هذه بالتّعدّد، والشّمول في سائر الدّراسات الشّرقية «آداب - تاريخ - فلسفة - علوم - فنون، وعمارة، وآثار».
٤. تميّزه -أيضاً- بالتّخصّصيّة الدّقيقة، فكلّ مستشرقٍ له تخصّصه الدّقيق في أحد مجالات المعرفة الشّرقية.
٥. اهتمامه بدراسة المعارف الخاصّة بالمنطقة الجغرافيّة التي تقع تحت قبضتها الاستعماريّة «مصر وإفريقيا السّوداء»، مع الإهمال الواضح لشمال إفريقيا؛ نظراً إلى وقوعه تحت قبضة الاستعمار الفرنسي^[٢].

[١]- انظر: كلار، مقاربات (نقد-نصية) لبنية السورة القرآنية: الجمع بين القراءتين التزامنية والتعاقبية لسورة البقرة

[٢]- انظر: زناتي، أنور محمود، مدارس الاستشراق... المدرسة البريطانيّة.

الأفكار الرئيسية:

- اهتمَّ الاستشراق البريطاني بدراسة العقائد الإسلامية، والدين الإسلامي.
- الطَّابع الإمبراطوريّ، والانتشار الواسع، مضافاً إلى الاستفادة من التطوُّر العلميّ المادّي والفكريّ، سمح كلّ ذلك للمستشرقين البريطانيين من الوصول إلى مناطق نائية، ومتنوّعة كثيرة ساهمت في صبغ المدرسة الاستشراقية البريطانية بالتوسُّع، والتنوُّع الأفقيّ بالانتشار الجغرافيّ، والعموديّ في تنوُّع الموضوعات. وكذلك الطَّابع المؤسَّساتي للاستشراق البريطانيّ، وارتباطه بمصالح الدَّولة السِّياسية، والاقتصادية خاصّة واضحة في مراحل تاريخ الاستشراق البريطانيّ.
- من أبرز أعلام الاستشراق البريطانيّ: وليام بدول، وجورج سيل، ودافيد صمويل مرجليوث، وسير هاملتون جيب، ووليام مونتغمري واط، وآرثر جون أربري، وبرنارد لويس، وماريانا كلار.
- امتاز الاستشراق البريطانيّ بخصائص عدّة، أبرزها:
- ارتباطه بالحركة الاستعمارية، ومحاولة ترسيخ السِّياسات الاستعمارية الإنجليزيّة في الشرق.
- اهتمامه باللّغة العربيّة.
- تميّزه بالتعدّد، والشُّمول في سائر الدِّراسات الشرقيّة.
- تميّزه -أيضاً- بالتخصّصية الدّقيقة.
- اهتمامه بدراسة المعارف الخاصّة بالمنطقة الجغرافيّة التي تقع تحت قبضتها الاستعماريّة.

أسئلة الدرس

١. لماذا اهتم البريطانيون بالدراسات الاستشراقية؟
٢. اذكر اثنين من المستشرقين البريطانيين وتكلم عليهما بالتفصيل.
٣. ما هي خصائص مدرسة الاستشراق البريطانية؟



الدّرس الحادي عشر

المدارس الاستشراقية (٥): الاستشراق الألمانيّ

أهداف الدّرس:

على المتعلّم مع نهاية هذا الدّرس أن:

١. يشرح خلفيات اهتمام الألمان بالاستشراق.
٢. يعدّد أبرز أعلام مدرسة الاستشراق الألمانية.
٣. يبيّن خصائص مدرسة الاستشراق الألمانية.



أَوَّلًا: اهتمام الألمان بالاستشراق

ساهم المستشرقون الألمان أكثرَ من غيرهم من المستشرقين بجمع المخطوطات العربيّة، ونشرها، وفهرستها، وخصوصًا كتب المراجع، والأصول المهمّة، ونشر المخطوطات، فإنَّ أهمَّ ما قام به المستشرقون الألمان وضع المعاجم العربيّة؛ فقد وضع فرايتاج (١٧٨٨-١٨٦١م) المعجم العربيّ اللاتيني في أربعة أجزاء، ثمَّ وضع فيشر (١٨٦٥-١٩٤٩م) معجمًا للغة العربيّة الفصحى، وقاموس هانزفیر (١٩٠٩-١٩٨١م) العربيّ-الألمانيّ للغة العربيّة المعاصرة، وقاموس شراكل (١٩٢٣م) الألمانيّ-العربيّ، الذي صدر سنة ١٩٧٤، والقاموس الضخم للغة العربيّة الفصحى الذي عمل عليه أولمان (١٩٣١) في جامعة توبنجن، وفي سنة ١٩٨٠م كان قد وصل إلى حرف الكاف (ك)، وفي سنة ٢٠٠٠م انتقل العمل على هذا القاموس إلى جامعة ميونيخ، ووصل إلى حرف الميم (م)^[١].

وقد جرت أكبر الإفادات من بحوث الألمان في التّاريخ العربي القديم، على يد الدّكتور جواد علي صاحب الكتاب القيم «المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام»، في عشر مجلّدات؛ فقد رجع إلى ستّة وعشرين كتابًا ألمانيًا، وحوالي الأربعمئة مقالة للباحثين الألمان. وما يزال الذين يؤلّفون الكتب المدرسيّة للجامعات عن تاريخ العرب القديم يرجعون إلى دراسات هؤلاء العلماء عبر كتاب جواد علي دونما ذكر له في كثير من الأحيان.

على أنّ أكبر تأثير للاستشراق الألمانيّ في مجال التّاريخ، والكتابة التّاريخيّة جاء من خلال كتاب يوليوس فلهاوزن المشهور: الدّولة العربيّة، وسقوطها، وقد صدر الكتاب عام ١٩٠١م، وتُرجم إلى الإنجليزيّة، وبدأ الدّارسون العرب يعرفونه من خلال تلك التّرجمة. ثمَّ ترجم إلى العربيّة مرّتين في مصر، والشّام، على يد عبد الرّحمن بدوي، ويوسف العش، وقد أثر في الكتابة التّاريخيّة العربيّة تأثيرًا كبيرًا^[٢].

[١]- بدران، محمد أبو الفضل، مجلّة الوعي الإسلاميّ، العدد ٤٨٣.

[٢]- السيّد، الاستشراق الألمانيّ والتأثير العربيّ، مجلّة الشرق الأوسط.

كما كان للآثار التي تركتها دراسات تيودور نولدكه (١٨٣٦-١٩٣٠م)، الذي اهتم بالأبحاث القرآنية، أثرها في من أتى بعده من المستشرقين.

ثانيًا: أبرز أعلام الاستشراق الألماني^[١]

١. يوهان جاكوب رايسكه Johann Jakob Reiske (١٧١٦-١٧٧٤م)

يعدُّ رايسكه مؤسس الدراسات العربية في ألمانيا، حيث بدأ تعلّم العربية، ثمّ درس في جامعة ليبزيج (Leipzig)، وانتقل إلى جامعة ليدن لدراسة المخطوطات العربية فيها، كما اهتم بدراسة اللغة العربية، والحضارة الإسلامية، وإن كان له فضل في هذا المجال فهو الابتعاد بالدراسات العربية الإسلامية عن الارتباط بالدراسات اللاهوتية التي كانت تميّز هذه الدراسات في القرون الوسطى (الأوروبية).

وقدّم رايسكه في كتاباته رؤية منصفة للإسلام، ونبيه، ودفع ثمن هذا الانصاف، إذ تعرض لمضايقات من رجال اللاهوت الذين اتّهموه بالزندقة.

وقد رفض في كتاب له باللاتينية وصف النبي ﷺ بالكذب، أو التّضليل، أو وصف دينه بأنّه خرافات مضحكة - كما كان سائداً حينذاك - ورفض تقسيم تاريخ العالم إلى تاريخ مقدّس، وتاريخ غير مقدّس، بل وضع العالم الإسلامي في قلب التاريخ العالمي، وعبر عن آرائه بأعظم قدر من الصّراحة، غير مكترث بكلّ العواقب المترتبة على ذلك، وهو ما جرّ عليه ويلات كثيرة جعلته يعيش معظم أيّام حياته في ضائقة مالية.

٢. جورج ولهلم فرايتاج George Wilhelm Freytag (١٧٨٨-١٨٦١م)

بدأ دراسة اللغة العربية في ألمانيا ثمّ التحق بمدرسة الدراسات الشرقيّة الحيّة في باريس على يديّ المستشرق الفرنسي المشهور سيلفستر دي ساسي. عينَ أستاذًا

[١]- للاطلاع التفصيلي على مدرسة الاستشراق الألمانية، انظر: فوك، يوهان، تاريخ حركة الاستشراق؛ جحا، الدراسات العربية والإسلامية في أوروبا؛ وانظر: بدوي، عبد الرحمن، موسوعة المستشرقين.

لِللغات الشَّرْقِيَّة بِجامعة بون، ومن أَهمَّ إنتاجه القاموس العربيّ اللّاتينيّ في أربعة أجزاء. كما اهتمَّ بالشَّعر العربيّ، وبخاصة المعلّقات، وحَقَّق، ونشر بعض الشَّعر الإسلاميّ. شارك في نشر كتاب معجم البلدان لياقوت الحمويّ.

٣. غوستاف فلوجل Gustav Flugel (١٨٠٢-١٨٧٠ م)

تعلَّم اللُّغة العربيَّة في جامعة لِيْزيْج وفي جامعة فيينا، ثمَّ التحق بمدرسة اللُّغات الشَّرْقِيَّة الحيَّة في باريس على يدي دي ساسي. ومن أَهمَّ أعمال فلوجل وضع (المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم)، كما اهتمَّ بالتراث الإسلاميّ في مجال الفلسفة، والنحو العربيّ.

٤. يوليوس فيلهاوزن Jullius Wellhausen (١٨٤٤-١٩١٨ م)

تخصَّص في دراسة التَّاريخ الإسلاميّ، والفرق الإسلاميَّة، من أبرز مؤلَّفاته: تحقيق تاريخ الطُّبري. وألَّف كتابًا بعنوان (الإمبراطورية العربيَّة وسقوطها)، ومن اهتماماته بالفرق الإسلاميَّة تأليف كتابيه (الأحزاب المعارضة في الإسلام)، وكتابه (الخوارج والشيعة)، وكتب عن الرِّسول ﷺ في كتابه (تنظيم محمَّد للجماعة في المدينة)، وكتابه (محمَّد والسَّفارات التي وجهت إليه).

٥. ثيودور نولدكه Theodor Noldeke (١٨٣٦-١٩٣٠ م)

ولد في هامبرج في (٢ مارس ١٨٣٦ م)، ودرس فيها اللُّغة العربيَّة، ودرس في جامعة لِيْزيْج وفيينا وليدن وبرلين. عيِّن أستاذًا لِللُّغات الإسلاميَّة، والتَّاريخ الإسلاميّ في جامعة توبنجن، وعمل أيضًا في جامعة ستراسبُرج. اهتمَّ بالشَّعر الجاهليّ، وبقواعد اللُّغة العربيَّة، وأصدر كتابًا بعنوان (مختارات من الشَّعر العربيّ)، ومن أَهمَّ مؤلَّفاته كتابه (تاريخ القرآن) نشره عام (١٨٦٠ م)، وهو رسالته للدكتوراه، وفيه تناول ترتيب سور القرآن الكريم، وحاول أن يجعل لها ترتيبًا ابتدعه.

٦. كارل بروكلمان Carl Brockelmann (١٨٦٨-١٩٥٦م)

ولد في (١٧ سبتمبر ١٨٦٨م)، في مدينة روستوك، بدأ دراسة اللغة العربية، وهو في المرحلة الثانوية، ودرس في الجامعة اللغات الكلاسيكية (اليونانية واللاتينية)؛ بالإضافة إلى اللغات الشرقية، ودرس على يديّ المستشرق نولدكه. اهتم بدراسة التاريخ الإسلامي، وله في هذا المجال كتاب مشهور (تاريخ الشعوب الإسلامية)، ولكنه مملوء بالمغالطات، والافتراءات على الإسلام.

ومن أشهر مؤلفاته كتاب (تاريخ الأدب العربي) الذي تُرجم في ستة مجلدات، وفيه رصد لما كُتب في اللغة العربية في العلوم المختلفة من مخطوطات، ووصفها، ومكان وجودها.

٧. كارل هاينريش بيكر Carl Heinrich Becker (١٨٧٦-١٩٣٣م)

ولد في (٢ أبريل ١٨٧٦م)، ودرس في جامعة لوزان وفي جامعة هيدلبرج، وجامعة برلين. كان له اهتمام كبير بدراسة الأديان، وهي التي قادته إلى الاهتمام بدراسة الدين الإسلامي. ويعدُّ من أشهر المستشرقين الذين كتبوا في التاريخ الإسلامي، وبخاصة في جوانب تأثير العوامل الاقتصادية، وتأثير العناصر الإغريقية، والمسيحية في الحضارة الإسلامية. واهتم كذلك بدراسة التاريخ الاقتصادي، والإداري في صدر الإسلام. قام برحلات علمية كثيرة في أنحاء أوروبا حيث عمل فترة في مكتبة الأسكوريال في مدريد (إسبانيا)، واطَّلَعَ على المخطوطات العربية فيها. زار مصر، وتعمَّق هناك في دراسة اللغة العربية. تولَّى منصب أستاذ في معهد هامبورج الاستعماري الذي أنشأته الحكومة الألمانية لمساعدتها في التعامل مع الشعوب العربية، والإفريقية. أسهم في إنشاء مجلة (الإسلام) (Der Islam) عام (١٩١٠م)، وتولَّى منصب وزير الثقافة في بروسيا (إحدى الولايات الألمانية).

٨. جوزف شاخت Josef Schacht (١٩٠٢-١٩٦٩م)

ولد في (١٥ مارس ١٩٠٢م)، درس اللغات الشرقية في جامعة برسلاو ووليتسك، انتدب للعمل في الجامعة المصرية عام (١٩٣٤م)، لتدريس مادة فقه اللغة العربية، واللغة السريانية. شارك في هيئة تحرير دائرة المعارف الإسلامية في طبعها الثانية. عُرف شاخت باهتمامه بالفقه الإسلامي، ولكنّه صاحب إنتاج في مجال المخطوطات، وفي علم الكلام، وفي تاريخ العلوم، والفلسفة.

٩. هيلموت ريتير Hellmut Ritter (١٨٩٢-١٩٧١م)

ولد في (٢٧ فبراير ١٨٩٢م)، درس على المستشرق الألماني هينريتش بيكر، عمل في الجيش الألماني، عاش في إسطنبول في تركيا في الفترة من (١٩٢٧-١٩٤٩م)؛ ما أتاح له الفرصة للاطلاع على ما في مكتبات تركيا من كنوز المخطوطات الإسلامية. وله تحقيقات مهمة من أبرزها الآتي: مقالات الإسلاميين لأبي الحسن الأشعري، والوفاي بالوفيات، وفرق الشيعة للحسن بن موسى النوبختي، وأسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجاني.

أسس المكتبة الإسلامية في ألمانيا عام (١٩١٨م)، للعناية بحفظ المخطوطات الإسلامية، ونشرها، كما أسس مجلة أويانس عام (١٩٤٨م) (Oriens).

١٠. رودي بارت Rudi Paret

ولد عام (١٩٠١م)، درس في جامعة توبنجن اللغات السامية، والتركية، والفارسية في الفترة من (١٩٢٠ حتى ١٩٢٤م)، وتخرّج على يد المستشرق الألماني ليمان. أمضى سنتين في القاهرة (١٩٢٥-١٩٢٦م)، كان اهتمامه في البداية بالأدب الشعبي، ولكنّه تحوّل إلى الاهتمام باللغة العربية، والدراسات الإسلامية، وبخاصة القرآن الكريم.

تولّى العديد من المناصب العلميّة؛ منها: مدرّس في جامعة توبنجن، وأستاذًا

في جامعة هايدلبرج، ثم عاد إلى توبنجن أستاذًا للغة العربية والإسلاميات من عام (١٩٥١-١٩٦٨م). ومن أهم مؤلفاته (محمد والقرآن)، وترجم معاني القرآن الكريم إلى الألمانية، وله كتاب عن القرآن بعنوان: (القرآن تعليق وفهرست).

١١. أنا ماري شميل (Annemarie Schimmel) (٧ أبريل ١٩٢٢ - ٢٦ يناير ٢٠٠٣م)

هي واحدة من أشهر المستشرقين الألمان على المستوى الدولي، بدأت دراسة اللغة العربية في سن الخامسة عشرة، وتتنقن العديد من لغات المسلمين، وهي التركية، والفارسية، والأوردو. درست في العديد من الجامعات في ألمانيا، وفي الولايات المتحدة الأميركية، وفي أنقرة. اهتمت بدراسة الإسلام، وحاولت تقديم هذه المعرفة بأسلوب علمي موضوعي لبني قومها، حتى نالت أسمى جائزة ينالها كاتب في ألمانيا تسمى جائزة السلام. ولكن بعض الجهات المعادية للإسلام لم يرقها أن تنال هذه الباحثة المدافعة عن الإسلام هذه الجائزة في وجه الهجمات الغربية عليه، فحاولوا أن يمنعوا حصولها عليها.

١٢. أنجليكا نوفييرت (Angelika Neuwirth)

مستشقة ألمانية، درست الدراسات الإسلامية، والدراسات الدلالية وفقه اللغة الكلاسيكية في الجامعات الآتية: برلين، طهران، غوتنغن، القدس، وميونخ.

وتعتبر المشرف العام على مشروع الموسوعة القرآنية (Corpus Coranicum)، وهو مشروع بحثي ترعاه أكاديمية برلين-براندنبج للعلوم، يهدف إلى تحقيق أمرين أساسيين في البحث القرآني: أولهما: توثيق النص القرآني من خلال مخطوطاته، ومن خلال نقله الشفاهي (القراءات)، وثانيهما: تقديم تفسير مستفيض يضع القرآن في سياق ظهوره التاريخي. وقد حظي المشروع بتمويل يمتد حتى عام ٢٠٢٥م.

عملت نوفييرت بعد نيلها شهادة التأهيل لدرجة الأستاذية بين عامي ١٩٧٧

و١٩٨٣م أستاذة زائرة في الجامعة الأردنية في عمان.

وكانت بين عامي ١٩٩٤ و١٩٩٩م مديرة المعهد الألماني للدراسات الشرقية في بيروت وإسطنبول.

وفي عام ٢٠١١م عُيِّت عضواً فخرياً في الأكاديمية الأميركية للفنون والعلوم، وفي عام ٢٠١٢م حصلت على درجة الدكتوراه الفخرية من قسم الدراسات الدينية بجامعة ييل. وتعمل حالياً أستاذة في جامعة فراي في برلين، وأستاذة زائرة في الجامعة الأردنية في عمان.

وتتركز أبحاثها على القرآن، ومناهج تفسيره، وعلى الأدب العربي الحديث في شرق البحر الأبيض المتوسط، وبخاصة الشعر الفلسطيني، وأدبيات الصراع الفلسطيني-الإسرائيلي.

وقد حازت في حزيران (يوليو) ٢٠١٣م على جائزة سيغموند فرويد للكتابات العلمية؛ تكريماً لها على أبحاثها في القرآن.

وأما اللغات التي تجيدها، فهي: الألمانية، والعربية، والعبرية، والإنكليزية، والفرنسية.

ومن أبرز آثارها العلمية

- القرآن من حيث المضمون -تحقيقات تاريخية وأدبية في البيئة الأدبية-

Neuwirth, Angelika; Sinai, Nicolai; Marx, Michael (2010). The Quran in context: historical and literary investigations into the Quranic milieu. Leiden: Brill. ISBN 9004176888.

- القرآن بوصفه نصاً من العصور القديمة المتأخرة -مدخل أوروبي-

Neuwirth, Angelika (2010). *Der Koran als Text der Spätantike: Ein europäischer Zugang*. Berlin: Insel Verlag. ISBN 9783458710264.

النصّ المقدّس، الشعر، وصناعة المجتمع: قراءة القرآن بوصفه نصّاً أدبياً

Neuwirth, Angelika (2014). *Scripture, Poetry and the Making of a Community: Reading the Qur'an as a Literary Text*. Oxford: OUP. ISBN 97801987016445.

موقع القرآن في الفضاء المعرفي للعصور القديمة

Location The Quran In The Epistemic Space Of Late Antiquity.

مقالة منشورة في مجلة دراسات قرآنية، بعنوان: «الاستشراق في الدراسات الاستشراقية-الدراسات القرآنية أنموذجاً»-

Neuwirth, Angelika (2007). "Orientalism in Oriental Studies? Qur'anic Studies as a Case in Point". *Journal of Qur'anic Studies*9 (21): 115–127. doi:10.3366/ e 1465359108000119.

مقالة منشورة في مجلة دراسات قرآنية أيضاً، بعنوان: «نظرتان للتاريخ والمستقبل الإنسانيّ-تفسيرات قرآنية وإنجيلية لوعود إلهية»-

Neuwirth, Angelika (2008). "Two Views of History and Human Future: Qur'anic and Biblical Renderings of Divine Promises". *Journal of Qur'anic Studies* 10 (1): 1–20. doi:10.3366/ e 1465359109000217.

مقالة منشورة في مجلة التقاليد الشفوية: وجهان للقرآن-القرآن والمصحف:-

Two Faces Of The Quran -Quran And Mushaf-.

وغيرها مقالات عدّة.

ثالثاً: أبرز خصائص مدرسة الاستشراق الألماني

امتازت مدرسة الاستشراق الألماني منذ القرن الثامن عشر في ظلّ رائدها يوهان جاكوب رايסקه (١٧١٦-١٧٧٤م)، بخصائص أبرزها:

١. أنّها لم تكن نتيجة لأهداف سياسيّة، واستعمارية. ولم تكن وثيقة الصّلة بالأهداف الدّينيّة التبشيريّة؛ لبعض الدّول الأخرى؛ كفرنسا، وإنكلترا، وإيطاليا، بل على العكس كان الألمان على علاقة طيّبة بالدّولة العثمانيّة، فقد تحالفوا معها في الحرب العالميّة الأولى^[١].

٢. غلبة الرّوح العلميّة، وتقصيّ الحقائق على الدّراسات الشّرقيّة في ألمانيا، فهي تمتاز بالعمق والشّموليّة.

٣. ما يبرزها عن غيرها من المدارس الاستشراقية الأخرى هو الاهتمام بالقديم، والتركيز على دراسة التّراث العربيّ، وخدمة التّراث.

بدا اهتمامها باللّغات الشّرقيّة مرتبطاً بعلم اللاّهوت. وكانت اللّغة العبريّة هي أساس هذه الدّراسات، ثمّ ما لبثت اللّغة العربيّة والإسلام أن حازا اهتمامها في أعقاب القرون الوسطى، والدّخول في عصور النّهضة. ولعلّ أبرز ما قام به المستشرقون الألمان في مجال اللّغة، والتّاريخ العربيّين، والدّراسات الإسلاميّة هو أنّهم جمعوا المخطوطات العربيّة، والنّصوص القديمة، ونشروها، وفهرسوها^[٢].

[١]- انظر: عبد الله، رائد أمير، «المستشرقون الألمان وجهودهم تجاه المخطوطات العربيّة الإسلاميّة»، مجلّة العلوم الإسلاميّة.

[٢]- انظر: السيّد، المستشرقون الألمان النشوء والتأثير والمصادر، ص ١٠، ١٨-٢١؛ وانظر: المنجد، صلاح الدين، المستشرقون الألمان تراجمهم وما أسهموا به، ص ٧-١٥.

الأفكار الرئيسة:

ساهم المستشرقون الألمان أكثر من غيرهم من المستشرقين بجمع المخطوطات العربية، ونشرها، وفهرستها، وخصوصاً كتب المراجع، والأصول المهمة، ونشر المخطوطات.

من أهم ما قام به المستشرقون الألمان وضع المعاجم العربية.

كان للآثار التي تركتها دراسات تيودور نولدكه (١٨٣٦-١٩٣٠م)، الذي اهتم بالأبحاث القرآنية، أثرها في من أتى بعده من المستشرقين.

من أبرز أعلام الاستشراق الألماني: يوهان جاكوب رايسكه، وجورج ولهم فرايتاج، وغوستاف فلوجل، ويوليوس فيلهاوزن، وثيرودور نولدكه، وكارل بروكلمان، وكارل هاينريش بيكر، وجوزف شاخت، وهيلموت ريتير، ورودي بارت، وأنا ماري شميل، وأنجليكا نوفييرت.

امتازت مدرسة الاستشراق الألماني بخصائص؛ أبرزها:

أنها لم تكن نتيجة لأهداف سياسية واستعمارية. ولم تكن وثيقة الصلة بالأهداف الدينية التبشيرية؛ لبعض الدول الأخرى.

غلبة الروح العلمية، وتقصي الحقائق على الدراسات الشرقية في ألمانيا، فهي تمتاز بالعمق، والشمولية.

الاهتمام بالقديم، والتركيز على دراسة التراث العربي، وخدمة التراث.

بدا اهتمامها باللغات الشرقية مرتبطاً بعلم اللاهوت.

أبرز ما قام به المستشرقون الألمان في مجال اللغة، والتاريخ العربيين، والدراسات الإسلامية هو أنهم جمعوا المخطوطات العربية، والنصوص القديمة، ونشروها، وفهرسوها.

أسئلة الدرس

١. لماذا اهتمّ الألمان بالدراسات الاستشراقية؟
٢. اذكر اثنين من المستشرقين الألمان وتكلّم عليهما بالتفصيل.
٣. ما هي خصائص مدرسة الاستشراق الألمانية؟



الدّرس الثّاني عشر

المدارس الاستشراقية (٦): الاستشراق الإسباني والهولندي

أهداف الدّرس:

على المتعلّم مع نهاية هذا الدّرس أن:

١. يتعرّف إلى أبرز أعلام مدرسة الاستشراق الإسباني.
٢. يفهم خصائص مدرسة الاستشراق الإسباني، ومجالات بحثها الاستشراقي.
٣. يتعرّف إلى أبرز أعلام مدرسة الاستشراق الهولندي.
٤. يفهم خصائص مدرسة الاستشراق الهولندي، ومجالات بحثها الاستشراقي.



أَوَّلًا: مدرسة الاستشراق الإسباني

١. اهتمام الإسبان بالاستشراق

نشأ الاستشراق الإسباني^[١] في أحضان حركة عدائية لكل ما هو عربي ومسلم، وكان هدفها التحقير والانتقام والتشويه، وقد وصف المستعرب الإسباني خوان غويتسولو في كتابه (في الاستشراق الإسباني) نماذجًا من هذا النوع حين يكتبون عن الإسلام والمسلمين بقوله إنهم «إنما يكتبون ويتصرفون وينطقون باسم المسيحية في مواجهة حضارة متدنية، وفي أفضل الأحوال، فإن استحضار الماضي المجيد الذي عرفه العالم الإسلامي يدفعهم إلى التفجع على نحو متحذلق على الانحطاط الحالي (انحطاطًا كان في رأيهم محتّمًا ولا مناص منه) وعلى عجزه الطبيعي عن هضم التقدم الأوروبي. ووصف غويتسولو دراسات المستشرقين الأسبان للغات الإسلامية بأنهم يدرسونها كما لو كانت لغات حضارات منقرضة، ومقطوعة عن اللغات الحالية التي هي وريثها الشرعي، حاكمين عليها بذلك بأن تشكّل عدماً أو ما هو أقل من العدم»^[٢].

واختلط الدافع الديني الحاقد بدافع استعماري سياسي حينما بدأت حركات الاحتلال الأوروبي للعالم الإسلامي وطمعت إسبانيا في المناطق المجاورة لها فجددت مستشرقها لإعداد الدراسات لمعرفة مواصفات السكّان، وطبائعهم، وتجارّتهم، وزراعتهم، وكذلك معرفة اللّغات، واللهجات المحليّة، وقد أنشأت الحكومة الأسبانيّة العديد من المراكز لتعليم العربيّة العاميّة، والمغربيّة، فتجاوزت خمسين مدرسة.

[١]- لمزيد من الاطلاع على الاستشراق الإسباني، انظر: العسري، محمّد عبد الواحد، الإسلام وتصورات الاستشراق الإسباني من ريموندس لولوس إلى آسين بلاثيوس. يقع الكتاب في ٤٢٠ صفحة من الحجم المتوسط، وسلّط المؤلّف الضوء فيه على الجذور التاريخيّة لعلاقة الإسبان بالإسلام وأهله.

[٢]- كويتسولو، خوان، في الاستشراق الإسباني، ص ١٦.

وما تزال إسبانيا تحتفظ بالكثير من المخطوطات العربية في مكتباتها الكبرى كمكتبة الاسكوريال، ومكتبة مدريد الوطنية، ومكتبة جمعية الأبحاث الوطنية.

و«الإسبان الذين يهتمون بالدراسات العربية الإسلامية يفضلون تسميتهم بالمستعربين (الاستعراب Arabists)؛ عوض المستشرقين، وذلك نظير ما قاموا به خدمة لدراسة اللغة العربية وآدابها، وحضارة المسلمين، وعلومهم في شبه الجزيرة الإيبيرية بصفة خاصة، من دون أن يهتموا بلغات شرقية أخرى؛ كالفارسية، والتركية، والأردية، وغيرها»^[١].

ويشير بعض الباحثين إلى أن مفهوم الاستعراب «ربما يكون قد أخذ منحى آخر في الأندلس حيث أطلق على العناصر المسيحية التي استعربت لغتها، وعاداتها، ولكنها بقيت على دينها محتفظة ببعض تراثها اللغوي، والحضاري بخاصة وأن الدولة الإسلامية كفلت لهم حرية العقيدة، فأبقت لهم كنائسهم، وأديرتهم، وطقوسهم الدينية التي كانت تقام باللغة اللاتينية»^[٢].

وجدير بالذكر أن أي دارس للاستشراق الإسباني، وتاريخه لا يمكن له الإحاطة به بشكل سليم إلا بالرجوع لخلفياته الثقافية، والتاريخية، ولا يمكن إلا برده لأصوله التاريخية، والمعرفية؛ أي بالغور في جذور الفكر الإسباني، وبالذات الاستشراقي للوصول إلى هويته العربية الإسلامية؛ باعتباره حقبة زاهرة في تاريخ أوروبا، ولذلك نجد من رواد هذا الفكر أسماء تعتبر من أقطاب الفكر العربي الإسلامي؛ كابن رشد، وابن طفيل، وابن باجه، وابن حزم.

[١]- القاضي، محمد، «الاستعراب الإسباني والتراث الأندلسي من خلال ثلاثة نماذج (خوان أندريس، غيانغوس، ريبيرا)»، ص ١.

[٢]- العبادي، أحمد المختار، «الإسلام في الأندلس»، ص ٦٠.

٢. من أعلام الاستشراق الإسباني

أ. ميغيل آسين بلاثيوس Miguel Asin Placios (١٨٧١-١٩٤٤م)

ولد في ٥ يوليو ١٨٧١م في مدينة سرقسطة، والتحق بكلية الآداب في جامعة سرقسطة بالإضافة إلى دراسته في المعهد المجمع، فتخرج فيه قسيساً.

من مؤلفاته كتاب «علم الأخرويات الإسلامي في الكوميديا الإلهية» (١٩١٩)، بالإسبانية: (La Escatología musulmana en la Divina Comedia)، الذي ألقى فيه الضوء على المصادر الإسلامية للأفكار، والدوال الموجودة في الكوميديا الإلهية لدانتي، كتب بلاثيوس الكثير من المؤلفات عن الإسلام في العصور الوسطى، وقد عني بلاثيوس بمحيي الدين بن عربي عناية شديدة، فنشر عنه سلسلة دراسات متنوعة^[١].

ب. سيكودي لوثينا باريديس Secode Lucena Paredes

ولد في غرناطة، ودرس الفلسفة في كلية الآداب في جامعة غرناطة، عمل مستشاراً للثقافة، والتعليم في الإقامة الإسبانية في المغرب، عين أستاذاً للغة العربية في جامعة غرناطة عام ١٩٤٢م، ثم عين مديراً لمعهد الدراسات العربية في غرناطة، وعمل رئيساً لقسم الدراسات العربية في معهد الدراسات الإفريقية في مدريد، انتخب عضواً في مجمع الفنون الجميلة، له إنتاج غزير في مجال تحقيق المخطوطات، وفي البحوث عن الشريعة الإسلامية، وكذلك عن التاريخ الإسلامي، والآثار الإسلامية^[٢].

ج. إميليو جارتيا جوميز Emilio Varcia Gomez

ولد في مدريد، ودرس في جامعتها، عمل أستاذاً في جامعة غرناطة، وفي جامعة

[١]- انظر: بدوي، عبد الرحمن، موسوعة المستشرقين، ص ١٢٤-١٢٥.

[٢]- مجموعة من الباحثين، موسوعة الملل والأديان، ص ٧٢ / ٢. وعبر الموقع الإلكتروني: www.dorar.net/ adyan، الباب الثالث: النصرانية وما تفرّع عنها، الفصل السادس عشر: الاستشراق، المبحث الحادي عشر: نماذج من أسماء أشهر المستشرقين، المطلب السادس: إسبانيا.

مدرید. تولی إدارة المعهد الثقافی الإسبانيّ، زار سوریا، ولبنان، انتخب عضواً فی المجمع العلميّ العربیّ فی دمشق عام ١٩٤٨م، عمل سفيراً لبلاده فی بغداد وفی لبنان، له دراسات عديدة فی الأدب العربیّ، وترجمات لبعض الشعر العربیّ إلى الإسبانيّة.

ومن أقوال غارسیا: «لو لم یکن الحضور العربیّ فی الأندلس، وما أفرزته من حضارة مشرقة طوال ثمانية قرون، لما وصل الغرب إلى ما وصل إليه الآن، بل كان علیه أن یبدأ من حیث انتهى الرومان، والإغریق «امیلیو غارسیا غومز لمجلة الأندلس، العدد ٤٧، مدرید ١٩٩٥»^[١].

د. بوش فیلا Bosch Villa

ولد فی فیجراس عام ١٩٢٢م، درس فی جامعة برشلونه فقه اللغات السامیّة، وحصل علی الدکتوراه من جامعة مدرید بعنوان (الإقطاع، مملكة الطوائف علی عهد بنورزین) عمل فی تدريس اللغة العربیّة فی كلّ من جامعتی برشلونه، وجامعة سرقسطة، تولی منصب أستاذ مساعد للتاریخ، والنّظم الإسلامیّة فی جامعة مدرید، وعمل أمين مكتبة معهد الدراسات العربیّة فی مدرید، ودرّس التاریخ، والنّظم الإسلامیّة فی جامعة غرناطة.

تولّى رئاسة الجمعیّة الإسبانيّة للمستشرقین، وهو عضو جمعیّة شمال أمیرکا لدراسات الشرق الأوسط، تركّز بحوثه فی مجال الدراسات الإسلامیّة، والجغرافیا، والتاریخ كما اهتمّ بقضايا العالم العربیّ المعاصرة.

من آثاره: دراسات عن الأصل التاریخیّ لكتاب الروض المعطار (سرقسطة ١٩٥٠)، والوثائق العربیّة، والعبریّة فی أراغون ونبره (سرقسطة ١٩٥٣)، وأثر العرب

[١]- مجموعة من الباحثین، موسوعة الملل والأديان، ص ٧٢ / ٢. وعبر الموقع الإلكترونيّ:

www.dorar.net/adyan، الباب الثالث: النصرانیّة وما تفرّع عنها، الفصل السادس عشر: الاستشراق، المبحث الحادي عشر: نماذج من أسماء أشهر المستشرقین، المطلب السادس: إسبانيا.

في ثقافة الثَّغَر الأعلى (مدرید ١٩٥٤)، وتاريخ المغرب، ج ٥، الموحدون (تطوان ١٩٥٧)، ومملكة بني رزين (مدرید ١٩٥٩)، ومباحث عن الكتابات العبرية، والعربية (تكریم میاس فالیکروسا ١٩٥٤)، وحول بعثة نصرانية إلى بلاط المقتدر ابن هود (تمودا ١٩٥٤)، والدنانير الأسبانية (تمودا ١٩٥٤)^[١].

هـ. فيدریکو کوریتي CORRIENTE Federico

ولد في غرناطة في ١٤ / ١١ / ١٩٤٠م درس اللغات الشرقية في جامعة مدرید، حصل على الدكتوراه في علم اللغة، عمل مديراً للمركز الثقافي في القاهرة (١٩٦٢- ١٩٦٥م)، تولى منصب أستاذ اللغة الإسبانية في مدرسة الألسن العليا في جامعة عين شمس في الفترة نفسها، وترأس قسم اللغة الإسبانية في جامعة محمد الخامس في الرباط عام (١٩٦٥-١٩٦٨م)، عمل في جامعة فيلاديلفيا أستاذاً للغات الشرقية، والعربية، وأستاذاً لكرسي اللغة العربية في جامعة سرقسطة منذ عام ١٩٧٦م.

ألف أعمالاً هامة توطد التلاقي اللغوي، والثقافي العربي الإسباني؛ مثل: القاموس العربي الإسباني، والقاموس الإسباني العربي، وقاموس المفردات الإسبانية ذات الأصول العربية، وغيرها من أعمال الترجمة عن الأدب العربي القديم، وعن أدب القرون الوسطى، والأدب العربي المعاصر، فضلاً عن بعض الدراسات المتعلقة بعلم اللهجات؛ كاهتمامه بلغة الأندلس، وعلاقتها بلغات شبه الجزيرة الإيبيرية. حاز على جوائز عالمية عدة عن أعماله التي وصلت إلى أربعين كتاباً، وخمس وخمسين مقالة؛ بالإسبانية، والإنجليزية، والعربية، والفرنسية، والبرتغالية، والروسية^[٢].

و. خوان فرنيت Juan Vernet (١٩٢٣-٢٠١١م)

تعلم فرنيت اللغة العربية على يد الأستاذ رامون مالوفري (Ramon Mallofré)، الذي لم يكن المعلم الوحيد الذي اعتنى به في كلية الفلسفة والآداب في برشلونة،

[١]- العقيقي، نجيب، المستشرقون، ج ٢، ص ٦١٥.

[٢]- انظر: مجموعة من الباحثين، موسوعة الملل والأديان، م.س.

بل كان إلى جانبته، منذ عام ١٩٣٩م، أحد أكبر المتخصصين في اللغات السامية الأستاذ جوزي ماريا مياس فاليكروزا (Josep Maria Millàs Vallicrosa)، والذي كان رائداً -أيضاً- في تاريخ علم الفلك العربي؛ ذلك المجال الدراسي الذي لم يكن معروفاً وقتئذٍ^[١].

وإذا كان علما الفلك، والرياضيات يعتبران الأساس الذي انطلق منه «فرنيت»، فإن فضوله الهائل أخذه إلى مجالات أخرى عديدة؛ كاهتماماته بالدين، وبالدراسات المتعلقة بالمجتمع، والحضارة، والثقافة الإسلامية^[٢]؛ ليكون بذلك -كما وصفه تلميذه ميكيل فركاذا^[٣]- واحداً من أعظم ناشري الحضارة العربية-الإسلامية في ثلاثة من أهم مجالاتها: العلوم، والأدب، والدين.

وبعد انتهاء فرنيت من تخصصه في السامية، واستعداده لمواصلة مسيرته العلمية في ألمانيا؛ لتعميق معرفته بلغات الشرق الأوسط، أدرك المعلم «مياس» (Millas) حاجته إلى أمثاله في علمي الفلك، والرياضيات، فاعتنم الفرصة طالباً مساعدته، ومواصلة عمله؛ من أجل تقديم أحد أهم كتبه عن تاريخ علم الفلك العربي، وهي دراسته «الزرقالية»؛ مستعيناً به في تحقيق النصوص العلمية العربية، والعبرية^[٤].

عمل فرنيت أستاذاً في المركز الرسمي للتعليم المتوسط في مدينة قصر الكبير المغربية، حيث سنحت له الفرصة بالتعمق في اللغة العربية على يد أحد المعلمين المغاربة.

وبعد عودته إلى برشلونة، بدأ حياته المهنية مدرّساً، وباحثاً، ومُعَدّاً في الوقت نفسه أطروحة الدكتوراه تحت إشراف الأستاذ «مياس» عام ١٩٥٢م، بعنوان: «المساهمة في دراسة العمل الفلكي لابن البنا»، والتي أصبحت واحدة من أولى دراساته ذات

[١]- العسري، محمد عبد الواحد، الإسلام في تصوّرات الاستشراق الإسباني، ص ٣٢٧.

[2]- Camilo Álvarez de Morales y Concepción Vázquez de Benito: Juan Vernet Ginés, P.4 95.

[3]- Forcada, Joan Vernet (1923- 2011) y la luz de Oriente y Occidente, P.326.

[٤]- الإسلام في تصوّرات الاستشراق الإسباني، م.س، ص ٣٢٧.

الأهميّة الكبيرة في حياته العلميّة. وفي عام ١٩٥٤ م حصل على كرسي اللّغة العربيّة من جامعة برشلونة، فكان بذلك واحدًا من العظماء في الدّراسات العربيّة والإسلاميّة في إسبانيا^[١]. وقد جمع حوله عددًا من التّلامذة مؤسّسًا «مدرسة برشلونة في تاريخ العلوم العربيّة والإسلاميّة»، لينشر بعد ذلك أهمّ أبحاثه في مجلّة أسّسها، وسَمّاها باسمها العربيّ «سهيل» كناية عن مجال تخصّصها^[٢].

يصل مجموع رصيد إنتاج فرنيت إلى ٢٢ كتابًا و٣٢٥ مقالًا، في موضوعات، ومجالات متعدّدة، نذكر منها^[٣]:

- «ترجمة القرآن الكريم إلى اللّغة العربيّة (١٩٥٣-١٩٦٣ م)».
- «ترجمة ألف ليلة وليلة (١٩٦٤ م)».
- «أعمال عامّة عن الأدب العربيّ (١٩٦٦ م)».
- «تاريخ المغرب (١٩٥٧ م)».
- «المسلمون الإسبان (١٩٦١ م)».
- «الإسلام وأوروبا (١٩٨٢ م)».
- «الأندلس: الإسلام (١٩٨٧ م)».
- «أسلمة إسبانيا (١٩٨٩ م)».
- «أصول الإسلام (١٩٩٠ م)».
- «الإسلام في إسبانيا (١٩٩٣ م)».

[١]- الإسلام في تصوّرات الاستشراق الإسبانيّ، م.س، ص ٣٢٧.

[2]- Camilo Álvarez de Morales y Concepción Vázquez de Benito: Juan Vernet Ginés (1923-2011) Dynamis, P.496.

[٣]- م.ن، ص ٤٩٨.

- كما نشر مجموعة من المواضيع العلمیة الدقیقة؛ نذكر منها:
- «علم التنجیم وعلم الفلك فی عصر النهضة: ثورة كوبرنیک (١٩٧٤م)».
- «تاریخ العلوم الإسبانیة (١٩٧٦م)».
- «دراسات عن تاریخ علوم العصور الوسطی (١٩٧٩م)».
- «العلوم فی الأندلس (١٩٨٦م)».
- «العلوم والفكر العلمی (١٩٨٩م)».
- «علم التنجیم العربی (١٩٩٠م)».
- «العلوم الطبیعیة والتقنیة فی الأندلس (١٩٩٢م)».
- الهندسة المیکانیکیة للإسلام العربی (١٩٩٣م)».
- «الملاحه فی البحر المتوسط (١٩٩٣م)».

نال فرنیت -نتیجة لمنجزاته العلمیة، وجهوده- اعترافاً دولیاً بإسهاماته العلمیة الكبيرة، اتخذ أشكالاً مختلفة عبر تكريم أعماله الضخمة؛ ما حوَّله تقلد عضویة مؤسسات علمیة كبرى؛ نذكر منها^[١]: «الأكادیمیة الدولیة لتاریخ العلوم»، «الأكادیمیة الملكیة الملكیة للآداب فی برشلونة»، «معهد الدراسات الكاتالونی»، «الأكادیمیة الملكیة للعلوم والفنون فی برشلونة»، كما بات عضواً فی «الأكادیمیة الملكیة للعلوم فی مدريد»، وفی «أكادیمیة بغداد»، وعضواً فخرياً فی «الجمعیة الملكیة الآسیویة»، والحائز الأول على «كرسی معهد العالم العربی فی باريس»، وكان لفترة طویلة الممثل الإسبانی فی «الاتحاد الأكادیمی الدولي». هذا، مضافاً إلى العروض الجادة التي تلقاها من «جامعة كاليفورنیا»، ولكنّه رفضها.

[١]- الإسلام فی تصوّرات الاستشراق الإسبانی، م.س، ص ٣٢٨.

وكان فرنيت حريصاً على تجنب التفسيرات التي تسيء إلى الإسلام، أو الدخول في المتاهات التي تنتقص من شأنه، ومن القيم الدينية عموماً^[١].

فبعيداً من مدح المسلمين، وازدراء المسيحيين، يقول فرنيت إنه اتخذ طريقاً وسطاً، ومعتدلاً، متأثراً بالدراسات الاستشراقية الألمانية^[٢]؛ مستعيناً في آرائه بمجموعة من المصادر التاريخية الموثوقة؛ لمقابلة نصوص القرآن، ومحاولة تفسيرها؛ بناءً على ما تجمع لديه من الوثائق، والمخطوطات التي تُورّخ لتلك المرحلة.

يمكن تسجيل مجموعة من الآراء التي أدلى بها فرنيت في ما يتعلق بالقرآن الكريم من خلال مجموعة من كتبه؛ نذكر منها:

كتاب «أصول الإسلام» (Los Origenes del islam): الذي تطرّق فيه فرنيت لتاريخ العرب، وحياة الرسول، وتأسيس الدولة الإسلامية، وكذلك القرآن الكريم.

كتاب «محمد» (Mahoma): عرض فيه سيرة النبي محمد ﷺ، وهو الكتاب الذي اعتمده الدكتور صالح بن محمد السنيدي في بحثه عن السيرة النبوية في الكتابات الإسبانية.

ترجمته للقرآن الكريم (١٩٥٣-١٩٦٣م): وهي الترجمة التي اعتمدها الدكتور علي بن إبراهيم منوفي في عقد مقارنة بين ثلاث ترجمات لمعاني القرآن الكريم إلى اللغة الإسبانية.

٣. أبرز خصائص المدرسة الاستشراقية الإسبانية

أهم ما يميّز الاستشراق الإسباني ما يأتي:

يعتبر الدافع العلمي المحرك الأول للاستشراق الإسباني، فالرغبة في تعلم اللغة العربية من أجل دراسة الكتب العربية، وترجمتها كانت السبب الرئيس في إقبال الإسبان على حقل الاستشراق.

[1]- Mikel de Epalza, Anthoropos. 117: Juan Vernet Historia de la Ciencia y de la Cultura, P.34.

[2]- Vernet, Juan: los origenes del islam, P.62.

يكاد الاستشراق الإسباني أن يكون مشابهاً للاستشراق الألماني في التركيز على التراث العلمي العربي، والاهتمام به؛ حفظاً، وفهرسةً، وتحقيقاً، ونشراً، ولعلّه امتاز عنه بامتلاك جزء كبير من هذا التراث في المكتبات الإسبانية.

على الرغم من أن القرن العشرين شهد انخفاضاً واضحاً في العمل الاستشراقي من حيث المستوى الكمي، إلا أننا نجد شذوذاً في الاستشراق الإسباني يمثلّه عدد من المستشرقين الإسبان، وفي طليعتهم آسين بلاسيوس الذي خلف ما يقرب عن مائتين وخمسين كتاباً، وبحثاً بعضها في عدّة مجلّدات، وكذلك غونزاليث بلانسيا الذي خلف ما يقرب عن ثلاثمائة وعشرين كتاباً، وبحثاً، وهو عددٌ يذكّرنا بما تميّز به الألمان في مراحل الاستشراق الأولى من تفرّغ للبحث، والإنتاج العلمي.

كان للقساوسة، والرهبان أثرٌ واضحٌ في تنشيط الاستشراق الإسباني، وذلك بانخراطهم الشخصي في هذا الميدان، أو بدفعهم الباحثين الآخرين إليه، ومن أشهر هؤلاء يوحنا الأشقوبي، وبدرو القلعاوي، وريمونديو مارتيني، وكنيس.

فهرسة المخطوطات العربية أحد المجالات التي اهتمّ بها المستشرقون الإسبان، وكان لهم فيها دورٌ واضحٌ، ومن الأسماء اللامعة في الفهرسة: غينغوس، وسلفادور غوميث، وألاركون^[١].

لكن لا يمكن إنكار الدوافع الدنيئة الكامنة، والظاهرة في هذا الاستشراق، وما شابه من نزعة تعصّب ديني نتيجة الصراع بين المسلمين، والمسيحيين في الأندلس، وطرد المسلمين من تلك البلاد.

ثانياً: مدرسة الاستشراق الهولندية

١. اهتمام الهولنديين بالاستشراق

اهتمّ المستشرقون الهولنديون باللغة العربية، ومعاجمها، كما اهتمّوا بتحقيق

[١]- انظر: الزبائي، محمد فتح الله، الاستشراق أهدافه ووسائله، ص ٩١.

التّصوُّص العربيّة، وما يميّز الاستشراق الهولندي اتّساع نشاطات الجامعات، ومراكز البحوث، والمعاهد الهولنديّة في مجال الدّراسات العربيّة، والإسلاميّة، وبخاصّة جامعة ليدن التي يوجد فيها كليّتيّ الآداب، واللّغات، والثّقافة، وكلّيّة اللاّهوت التي تضمّ معهد ليدن لدراسة الأديان. ولو أضفنا إلى هذه الجامعات ما تقوم به دار بريل للنّشر من الإشراف على طباعة دائرة المعارف الإسلاميّة، وسلسلة من الكتب المختارة بعناية عن الإسلام، والمسلمين لتأكّد لنا أهميّة هذا الاستشراق.

والمتابع للنّشاطات الاستشراقية الأوروبيّة يلفت نظره سعة الاستشراق الهولنديّ، ونشاطاته الواسعة، والدّعم الحكوميّ الكبير، ودعم المؤسّسات التجاريّة، والخيريّة الهولنديّة لهذا المجال حتّى تكاد تكون هولندا هي رائدة الاستشراق الأوروبيّ المعاصر.

إنّ جامعة ليدن تعدّ أمّ الجامعات الهولنديّة في مجال الدّراسات العربيّة، والإسلاميّة، وقد تأسّست هذه الجامعة عام ١٥٧٥م وبدأت الدّراسات الاستشراقية فيها عام ١٥٩١ عندما استقدمت الجامعة العالم الأوروبيّ المشهور جوزيف سكاليجر (١٥٤٠-١٦٠٩م) من فرنسا. ومنذ ذلك الحين، والدّراسات العربيّة الإسلاميّة في تطوّر مستمرّ، وقد ازدادت تطوّرًا خلال الأعوام العشر الماضية، لتصبح بؤرة لاهتمام المستشرقين الغربيّين عمومًا، وبخاصّة أنّ مدينة ليدن تضمّ مؤسّسة بريل التي تقوم بطباعة دائرة المعارف الإسلاميّة، ونشرها.

٢. أبرز أعلام الاستشراق الهولنديّ

أ. رينهارت دوزي Rienhart Dozy (١٨٢٠-١٨٨٣م)

ولد في ٢١ فبراير ١٩٢٠م في مدينة ليدن، بدأ دراسة العربيّة في المرحلة الثّانويّة، وواصل هذه الدّراسة في الجامعة، حصل على الدّكتوراه عام ١٨٨١م عن بحثه (أخبار بني عيّاد عن الكتاب العرب) اهتمّ بالمخطوطات العربيّة، وبخاصّة كتاب الذّخيرة لأبن بسّام، وغيره من الكتب، اهتمّ بتاريخ المسلمين في الأندلس، وأبرز كتبه

«تاريخ المسلمين في إسبانيا» المكون من عدة مجلدات، أشهر هذه الكتب: تكملة المعاجم العربية^[١].

ب. ميخيل يوهنا دي خويه Michael Jan De Goje عاش (١٨٣٦-١٩٠٩م)

ولد في ٩ أغسطس ١٨٣٦م، تخصص في جامعة ليدن بالدراسات الشرقية ومن أساتذته المستشرق دوزي، وكانت رسالته للدكتوراه بعنوان (أنموذج من الكتابات الشرقية في وصف المغرب مأخوذ من كتاب البلدان لليعقوبي)، عمل في التدريس في جامعة ليدن، وكان أبرز اهتماماته الجغرافيا، وكذلك التاريخ الإسلامي، ومن إنتاجاته: تحقيق كتاب فتوح البلدان للبلاذري، كما شارك، وأشرف على تحقيق تاريخ الطبري، وهو غزير الإنتاج.

يعتبر أرسخ المستشرقين قدمًا في الدراسات العربية. تعلم في جامعتي ليدن، وأكسفورد، ودرس في الأولى. وكان من أعضاء المجمع الشرقي في ليدن، ومجامع أخرى. ونشر نفائس من الكتب العربية.

انصبَّ اهتمام دي خويه على كتب الجغرافيا العربية، وصدرت باهتمامه سلسلة المكتبة الجغرافية العربية في عشرة أجزاء، ما بين عامي (١٨٧٠-١٨٩٤م) معتمداً فيها على مخطوطات مكتبة ليدن الشهيرة. وتضمنت الكتب الأمهات الجغرافية والتاريخية؛ ومنها: كتاب البلدان لليعقوبي (توفي ٢٨٤هـ/ ٨٩٧م) يُعني هذا الكتاب بالجغرافية الاقتصادية، وإحصاءات الجباية. وكتاب فتوح البلدان الصغير للبلاذري. وكتاب مسالك الممالك للإصطخري. وكتاب صورة الأرض لابن حوقل. وكتاب أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم للمقدسي.

التبَّيه والإشراف للمسعودي. وكتاب مختارات من كتاب الخراج لأبي فرج قدامة بن جعفر يعرض لنظام البريد، والجباية، والإدارة. وغيرها من الكتب^[٢].

[١]- لمزيد من الاطلاع على ترجمة دوزي، انظر: موسوعة المستشرقين، م.س، ص ٢٥٩-٢٦٣.

[٢]- انظر: الزركلي، الأعلام، ج ٧، ص ٣٣٨؛ موسوعة المستشرقين، م.س، ص ٢٣٠-٢٣٧.

ج. سنوك هورخرونيه Christiaan Snouk Hurgronje (١٨٥٧-١٩٣٦م)

ولد في أستر هوت، وتعلم بليدن وستراسبورج. وأقام في «جدة» في الحجاز (سنة ١٨٨٤م) سبعة أشهر، ويقول إنه دخل مكة متسماً بعبد الغفار، ومكث فيها، في «سوق الليل» خمسة أشهر، واضطر إلى مغادرتها فجأة قبل حلول موسم الحج، لانكشاف أمره بكلمات فاه بها وكيل قنصل فرنسة في جدة في بعض المجالس. ورحل إلى بلاد الجاوي، فأقام ١٧ سنة. وعين (سنة ١٩٠٦م) أستاذًا للعربية في جامعة ليدن، خلفًا لذي خويه.

ثم كان مستشارًا في الأمور الإسلامية والعربية، في وزارة المستعمرات الهولندية.

له عدة كتب، بالألمانية، عن الإسلام، والمسلمين، أشهرها كتابه عن: «مكة في القرن التاسع عشر»، في مجلدين، نشره سنة ١٨٨٩م، وهي مجموعة في ستة مجلدات، طبعها سنة (١٩٢٣-١٩٢٧م) في «الإسلام وتاريخه»، و«الشريعة الإسلامية»، و«بلاد العرب وتركيا»، و«الإسلام في المهاجر الهولندية»، و«اللغة والأدب»، و«ملاحظات في الكتب» ذكر فيه بعض المخطوطات، وتواريخ كتابتها، و«فهارس الأجزاء المتقدمة»^[١].

وأبرز من أثر على سنوك هورخرونيه في مرحلة دراسته؛ هما:

• ثيودور نولدكه.

• دي خويه.

يُعدّ سنوك أنموذجًا للمستشرق الذي خدم الاستعمار خدمات كبيرة، وسخر علمه لهذا الغرض.

[١]- انظر: الأعلام، م.س، ج٥، ص٢٣١.

د. أرنت فنسنك Arnet Jan Wensink (١٨٨٢-١٩٣٩م)

كان أستاذ اللّغة العربيّة في جامعة ليدن من سنة ١٩٧٢م إلى وفاته. وقام برحلات إلى مصر، وسوريّة، وغيرهما من بلاد العرب. وانصرف إلى العناية بالحديث النبويّ، فوضع بالإنكليزيّة معجمًا للألفاظ الواردة في أربعة عشر كتابًا من كتب السنن، والسيرة، نقله إلى العربيّة الأستاذ محمّد فؤاد عبد الباقي، وسمّاه (مفتاح كنوز السنّة)، وتولّى فنسنك تحرير (دائرة المعارف الإسلاميّة سنة ١٩٢٥م، بلغاتها الثلاث، فأتمّ منها أربعة مجلّدات، وخمس ملازم. وكتب مقالات كثيرة في مجلّات مختلفة. وله كتب بالإنكليزية عن الإسلام والمسلمين. وبدأ بنشر المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي) بالعربيّة، وتوفّي قبل إتمامه^[١].

له إنتاج غزير في مجال الدّراسات الإسلاميّة؛ منها: (الإسلام في مرآة الغرب)، و(واقع الجامعات العربيّة-مجلدان)، والطّرق الكلاسيكيّة لدراسة الدّين، شارك في الكتابة في دائرة المعارف الإسلاميّة (الطّبعة الثّانية)، وقد كتب مادّة (مستشرقون).

[١]- الأعلام، م.س، ج١، ص ٢٨٩.

الأفكار الرئيسة:

- نشأ الاستشراق الإسباني في أحضان حركة عدائية لكل ما هو عربيّ، ومسلم، وكان هدفها التحقير، والانتقام، والتشويه. واختلط الدافع الدينيّ الحاقد بدافع استعماريّ سياسيّ حينما بدأت حركات الاحتلال الأوروبيّ للعالم الإسلاميّ.

- من أبرز أعلام الاستشراق الإسبانيّ: ميغيل آسين بلاثوس، وسيكودي لوثينا باريديس، وإميليو جارتيا جوميز، وبوش فيلا، وفيدريكو كورينتي، وخوان فرنيت.

- يكاد الاستشراق الإسبانيّ أن يكون مشابهًا للاستشراق الألمانيّ في التركيز على التراث العلميّ العربيّ، والاهتمام به؛ حفظًا، وفهرسةً، وتحقيقًا، ونشرًا.

- على الرغم من أنّ القرن العشرين شهد انخفاضًا واضحًا في العمل الاستشراقيّ من حيث المستوى الكميّ، إلّا أنّنا نجد شذوذًا في الاستشراق الإسبانيّ يمثّله عدد من المستشرقين الإسبان.

- كان للقساوسة، والرهبان أثرٌ واضحٌ في تنشيط الاستشراق الإسبانيّ.

- فهرسة المخطوطات العربيّة أحد المجالات التي اهتمّ بها المستشرقون الإسبان.

- لا يمكن إنكار الدوافع الدينيّة الكامنة، والظاهرة في هذا الاستشراق، وما شابه من نزعة تعصّب دينيّ نتيجة الصراع بين المسلمين، والمسيحيّين في الأندلس، وطرد المسلمين من تلك البلاد.

- اهتمّ المستشرقون الهولنديّون باللّغة العربيّة، ومعاجمها، كما اهتمّوا بتحقيق النصوص العربيّة.

- ما يميّز الاستشراق الهولندي اتّساع نشاطات الجامعات، ومراكز البحوث، والمعاهد الهولندية في مجال الدّراسات العربيّة، والإسلاميّة، وبخاصّة جامعة ليدن.
- المتابع للنّشاطات الاستشراقيّة الأوروبيّة يلفت نظره سعة الاستشراق الهولنديّ، ونشاطاته الواسعة، والدّعم الحكوميّ الكبير، ودعم المؤسّسات التجاريّة، والخيريّة الهولنديّة لهذا المجال.
- من أبرز أعلام الاستشراق الهولندي: رينهارت دوزي، وميخيل يوهنا دي خويه، وسنوك هورخرونيه، وأرنت فنسنيك.

أسئلة الدرس

١. لماذا اهتمّ الإسبان بالدراسات الاستشراقية؟ وما هي خصائص الاستشراق الإسباني؟

٢. لماذا اهتمّ الهولنديين بالدراسات الاستشراقية؟ وما هي خصائص الاستشراق الهولندي؟

٣. اذكر مستشرقاً إسبانياً وآخر هولندياً وتكلّم عليهما بالتفصيل.



الدّرس الثالث عشر

المدارس الاستشراقية (٧): الاستشراق السّويديّ

أهداف الدّرس:

على المتعلّم مع نهاية هذا الدّرس أن:

١. يطلّع على اهتمام المستشرقين السّويديّين بالدراسات القرآنية.
٢. يتعرّف إلى أبرز أعلام مدرسة الاستشراق السّويديّ.
٣. يفهم خصائص مدرسة الاستشراق السّويديّ ومجالات بحثها الاستشراقيّ.



أَوَّلًا: اهتمام السويديين بالاستشراق

يعدُّ الاستشراق السويديّ حديث العهد إذا ما قُورن بالمدارس الاستشراقية الأخرى؛ كالمدرسة الاستشراقية الفرنسية، والإنكليزية، والألمانية، ونحوها. ويعود الفضل في تأسيس الدراسات الشرقية في دولة السويد إلى المستشرق الفرنسي البارون «سلفستر دي ساسي»؛ إذ تلقَّى على يده المستشرقون السويديون، ورتَّبوا الاستشراق في بلادهم. وكان المؤسَّس والمنظَّم للاستشراق السويديّ على وفق المدرسة الأوروبية هو المستشرق السويديّ «كارل يوهان تورنبرغ».

ثانيًا: أبرز المستشرقين السويديين

١. كارل يوهان تورنبرغ (Karl Johann Tornberg) (١٨٠٧-١٨٧٧م)

ولد في (Linköping) (عاصمة إقليم أوستروغوتي)، وهو عالم بالتقود العربية، والتاريخ الإسلامي، حصل عام ١٨٣٣م على شهادة الدكتوراه في الفلسفة من جامعة أوبسالا، عُيِّن في الجامعة نفسها مدرِّسًا للأدب العربي، وبعد أن أكمل دراساته الشرقية في باريس على يد دي ساسي طوال سنتين رجع إلى السويد، وعُيِّن أستاذًا مساعدًا للغات الشرقية. ومن آثاره العلمية: ترجمة القرآن إلى اللغة السويدية، تحقيق تاريخ الكامل لابن الأثير، وفهرسة المخطوطات الشرقية في مكتبة لوند، ووضع فهرس المخطوطات العربية، والفارسية، والتركية في جامعة أوبسالا، وغيرها. توفي تورنبرغ سنة ١٨٧٧م^[١].

يزعم «تورنبرغ» أنَّ النبيَّ مُحَمَّدًا ﷺ بقيَ على اتِّصال دائم مع اليهود الذين تلقَّى منهم شفويًّا عددًا من المعلومات، التي أعاد صياغتها في الوحي المنزل إليه، لكنَّه

[١]- انظر: بدوي، عبد الرحمن، موسوعة المستشرقين، ص ١٦٦؛ وانظر: درويش، أحمد، الاستشراق الفرنسي والأدب العربي، ص ٢٦.

لم يقرأ أبدًا كتاباتهم المقدسة، وكان قليل المعرفة -تقريبًا- في التفريق بين التعاليم المسيحية، واليهودية، وكان يعتقد أنَّ المسيحيين، واليهود كانوا مؤمنين، شريطة أنَّ الوحي لا يمكن أن يتعارض مع الآخر، ومن ثمَّ فقد أشار إلى العهد القديم، والجديد، وكذلك إلى الكتب التي أُوحي فيها إلى إبراهيم، والأنبياء الآخرين، والذي كان لهم وجود فقط بسبب خيال بعض اليهود^[١]. وبعد ذلك سعى النبيَّ محمد ﷺ -برأيه- إلى توطيد العلاقات مع اليهود، و«أبدى آمالاً كبيرةً عليهم، حيث بدا له أنَّ إيمانهم في جوهره عن الإسلام؛ ولذلك يجب عليهم أن يعترفوا بوعظهم كنبيٍّ، ولأجل كسب أمانهم أخذ بعض الترتيبات الدينية عنهم، على سبيل المثال: صيام عيد الغفران، وتحويل القبلة إلى القدس، وهذا على خلاف ما كان عليه في مكة، حيث كان يتَّجه في الصلاة إلى الكعبة»^[٢].

ويعتقد «تورنبرغ» أنَّ الذي جاء به النبيَّ محمد ﷺ هو نتيجة اعتقاده بأنَّ «الرَّبَّ هو واحد فقط، وأنَّ الأصنام هي ليست سوى تماثيل الباطل، وعبادتهم أثارت غضب الربِّ الذي من شأنه أن يُظهر نفسه مخيفًا للوثنيين. اكتسب محمد هذه العقيدة من خلال التعليم، والتأمل الذاتي الذي جعل منه نبياً»^[٣].

ثمَّ يبيِّن نظرة الكنيسة إلى النبيَّ محمد ﷺ، وبعد ذلك يتَّهم النبيَّ بالصرع، فيقول: «وهكذا شعر، وكأنَّه موفد الربِّ (رسول الله)، ووجهة نظر الكنيسة القديمة؛ فضلاً عن التنوير الحديث تجعله مخطئاً، وأنَّهم كانوا ينظرون إليه على أنَّه محتال، ولكنَّ محمدًا في الحقيقة؛ من حيث السموِّ الروحيِّ، لا يمكن أن يُقارَن مع الأنبياء العظام من العهد القديم؛ مثل: أشعياء، ويوئيل. منذُ البداية كان شيئاً مرضياً في حالته النفسية المتهيَّجة، والغاضبة، إنَّه مرض الجسم الذي تمَّ التعبير عنه بالنوبة الصرعية، ومثل هذه الحالات أعطته السبب الأوَّل للاعتقاد أنَّه قد فهم القوى العليا»^[٤].

[1]- See: Tornberg, Karl Johann: Koranen, P.12

[2]- I bid, P.25.

[3]- I bid, P.9.

[4]- I bid, P.10.

ويصرّح بأنّه غير قادر على تشخيص حال الرّسول، ويصف حال النّبي ﷺ عند نزول الوحي بصفات بعيدة كلّ البعد عن الموضوعيّة؛ فضلاً عن الأدب، فيقول: «أنا طبيب صغير جدّاً لكي أكون قادراً على اتّخاذ قرار بشأن نوع مرض محمّد، وأيضاً لا أعرف ما إذا كانت الأوصاف التّقليديّة لحالته كافية للطّبيب للحكم عليه، وقد تجلّت معاناته في الحالات المفاجئة التي أصبح فيها فاقد الوعي كليّاً، أو جزئياً، والتي سقط فيها وكأنّه في حال سكر، ومن جانب أصبح أحمر اللّون تماماً، ومحمّوماً، وقد ذُكر أنّه كان يصرخ مثل جمل صغير، وكان لديه شعور أنّ هناك أزيزاً، أو رنيناً في الأذن»^[١].

وينقل رأي شخص لم يصرّح باسمه، قائلاً: «ووفقاً لأحد الأشخاص الذين لديهم معرفة بالمشرق القديم بالمعنى الواسع... كان محمّد في المقام الأوّل مهووساً بالشياطين؛ ما دفعه إلى اليأس، والتّفكير بالانتحار»^[٢].

ويذكر أنّ سبب اعتقاد النّبي محمّد كونه مبعوثاً من قبل السّماء هو: «إمّا من خلال مداولاته الخاصّة، أو من خلال إقناع الآخرين له؛ وبخاصّة ورقة بن نوفل الذي اعترف له بعلامة النّبوءة؛ إذ إنّهُ أفنّع نفسه أنّ القوّة السّماويّة كانت فيه، وأنّ الرّوح المقدّسة قامت بهزّ روحه، وجسده، ومعاناة جسده أثبتت بالدليل على دعوته النّبويّة»^[٣].

ثمّ يحكم على النّبي ﷺ بقوله: «وبطبيعة الحال، في مثل هذه الطّبيعة المضطربة، والعصبية، والأحلام، ورؤى الصّحوة (الهلوسة) التي لم تكن غائبة، عزّزت له في اعتقاده»^[٤]، وأنّ النّبوءة التي تقع تحت تأثيرات كهذه، لا بدّ من أن تعاني من عيوب شديدة^[٥]، كما يفترى على النّبي ﷺ بأنّ شيطانه لم يقده دائماً إلى الطّريق الصّحيح^[٦]، ويذكر أنّ النّبي ﷺ استعمل في كثير من الأحيان الخدعة، والاحتيال لأجل تحقيق

[1]- Tornberg, Karl Johann, Koranen, P.10.

[2]- I bid, P.10.

[3]- I bid, P.10.

[4]- I bid, P.10.

[5]- I bid, P.10.

[6]- I bid, P.11.

أهدافه^[١]. ويقول -أيضاً-: «وكان آخر تخيّلاته أنّه يحوم حول الملائكة والسّماء»^[٢].

٢. كارل فلهلم زتّرستين (Karl Vilhelm Zettersteen) (١٨٦٦-١٩٥٣م)

ولد في بلدة أورسه، وتعلّم في المدرسة العاليه في مدينة فالون، وأضاف إلى موادّ دراسته اللّتين العبريّة، والعربيّة، وتعلّم الأخيرة دون معلّم. ولمّا نال منها شهادته العاليه عام ١٨٤٤م انتسب إلى دار العلوم في أوبسالا، وحاز منها الدّكتوراه عام ١٨٩٥م، وتضلّع بالفارسيّة، والتركيّة على المشاركة الّذين كانوا يدرسون في المعهد الشرقيّ في برلين، وتعمّق في العربيّة. أمّا المناصب الّتي تسلّمها، فكانت: أستاذ مساعد للّغات السّاميّة في جامعة لوند حتّى عام ١٩٠٤م، وأستاذ للّغات السّاميّة في جامعة أوبسالا إلى أن أحيل على التّقاعد عام ١٩٣١م، وكُلّف بتحرير التّاريخ الأدبيّ الشرقيّ (١٨٩٢-١٩٠١م)، وشارك في دائرة المعارف الإسلاميّة عام ١٩١٥م، وناب عن المستشرقين في مهرجان المتنبّي، وخطب بالعربيّة في دمشق عام ١٩٣٦م، وقد رحل في درس المخطوطات الشرقيّة إلى برلين، والأسكوريال، ولندن، وأكسفورد، وباريس، وروما، والشرق، والدانمارك، وليبزيج، وعاد إلى بعضها التماساً لتحقيق ما فاته في الرحلة الأولى، ما جعل له يدًا في لغات العامّة في تونس، ومصر، والشّام، وغيرها من بلاد العرب الّتي طاف فيها غير مرّة، وقد انتُخب عضواً في مجامع علميّة كثيرة، ونال أوسمة رفيعة، وصدر عدد من العالم الشرقيّ لتكريمه عام ١٩٣١م.

ومن آثاره: القرآن-الإنجيل المحمّديّ، وترجمة القرآن إلى اللّغة السّويديّة، وله دراسة عن الحسن بن محمّد بن الحسن الصّغانيّ، وكتاب «مشارك الأنوار النّبويّة من صحاح الأخبار المصطفويّة»، وغيرها^[٣].

يدّعي «زتّرستين» أنّ «محتوى القرآن مستمدّ جزئيّاً من المصادر المسيحيّة،

[1]- Tornberg, Karl Johann, Koranen, P.11.

[2]- I bid, P.75.

[3]- انظر: العقيقي، نجيب، المستشرقون، ج٣، ص ٢٩-٣١.

واليهودية»^[١]، وأنَّ ما أورده محمد ﷺ في القرآن، من قبيل: ذكره لمريم العذراء على أنَّها أخت هارون وموسى، ووصفه لهامان بأنَّه مستشار فرعون، وطلب الحواريين من ربِّ عيسى أن ينزل عليهم مائدة من السماء، يدلُّ على سوء فهم لديه، ومعرفةٍ سطحيةٍ عن المسيحية^[٢]؛ وذلك بسبب استقائه للمعلومات شفوياً، وعدم تمكنه من قراءة الكتب المقدسة المسيحية، أو اليهودية بلغاتها الأصلية: اليونانية، والعبرية، والآرامية؛ إمَّا لجهله بالقراءة، والكتابة من أصل، أو لعدم توفُّر ترجمات عربية لها في تلك الفترة^[٣].

وينكر «زترستين» -كغيره من المستشرقين- الوحي، وينسب ما تلقاه النبي محمد ﷺ إلى الوهم، ويطلق عليه «الوحي الوهمي»^[٤]. ولكنَّه في المقابل ينفي كون محمد شاعراً؛ إذ يقول: «بالنسبة للشعر، لم يكن لدى محمد عقلية شعرية...»^[٥].

٣. تور أندريه (Tor Andrae) (١٨٨٥-١٩٤٧م)

هو تور يوليوس إفرايم أندريه، ولد عام ١٨٨٥م، ونشأ في أحضان أسرة نصرانية محافظة، وكان والده راعي كنيسة، وهكذا نشأ أندريه متديناً وكان له ميل شديد إلى التَّصوُّف صاحبه حتَّى آخر حياته، وكان على معرفة جيِّدة بالدين الإسلامي؛ بسبب إتقانه اللُّغة العربيَّة من كبار محرِّري دائرة المعارف الإسلامية. عمل أستاذاً في تاريخ الأديان في المعهد العالي في أستوكهولم، وبعدها عمل أستاذاً في جامعة أوبسالا، ثمَّ عُيِّن أسقفًا في أبرشية، ولمَّا مات أستاذه اختير عضواً في الأكاديمية السَّويدية، وفي عام ١٩٣٦م عُيِّن وزيراً للكنائس، ومستشاراً للحكومة، تركَّز بحوثه في جوانب ثلاثة، هي: التَّصوُّف، وأثر التَّصرايَّة في الإسلام، والسَّيرة النَّبوية، وكتابه «محمد حياته وعقيدته» عبارة عن محاضرات ألَّقاها في المعهد العالي لتاريخ الأديان في

[1]- Zettersteen, Karl Vilhelm: Koranen, P.24.

[2]- See: I bid, P.24.

[3]- See: I bid, P.16.

[4]- See: I bid, P.25.

[5]- I bid, P.27.

أستوكهولم، تُرجم كتابه إلى لغات عدّة؛ منها: الإيطالية، والإنكليزية^[١].

يرى «آندريه» أنّ مواعظ الرهبان المسيحيين قد لامست قلب محمد، ورغبته في عيش حياة الزهد، والتّقوى، والاستقامة؛ ما دفعه إلى التأمّل، والتعبّد في عزلة على طريقة الرهبان المسيحيين، ليكتشف أنّ المفتاح الأساس لهذه العبادة هو قراءة النصّ المقدّس، فأخذ في البحث عن بعض الأفكار المتعلقة بالكتابات المقدّسة والوحي الإلهي^[٢].

ونظراً إلى أنّه لم يستطع استخدام الكتاب المقدّس لليهود، أو المسيحيين؛ لأنّهم كتبوها بلغة أجنبيّة، ولم يحدث أنّ محمّدا تمكّن من ترجمتها، عندها أطلق على الكلمات الإلهيّة التي حدّدها هو لفظة (قرآن) اقتباساً من كلمة (قريانا أو كريانا) السريانيّة التي كانت تطلق على قراءة النصّ المقدّس، وهكذا أخذ محمّد هذه الكلمة، وطبّقها عنواناً للوحي^[٣].

وعلى الرّغم من اعتراف «آندريه» بصدق محمّد ﷺ وإخلاصه في دعوته أشدّ الإخلاص، فإنّه أرجع الوحي الذي تلقّاه ﷺ إلى الإلهام النفسيّ، الذي حصل له بفضل القوّة النفسيّة التي كان يمتلكها، معتبراً «أنّ الشّكل الذي يفترضه عرض محمّد من وحيه النبويّ تمّ تحديده مسبقاً من قبل الأفكار، ومن قبل الرّغبات السريّة التي قد سكنت في ذهنه خلال سنوات من التّرقّب»^[٤].

٤. كريستر هيدين (Christer Hedin)

ولد كريستر هيدين عام ١٩٣٩م، وهو من المؤرّخين السويديين، وعالم بالإسلام، عمل محاضراً في فلسفة الأديان في جامعة أوبسالا، عمل صحفياً، وترأس هيئة تحرير

[١]- انظر: البهي، محمّد، الفكر الإسلاميّ الحديث وصلته بالاستعمار الغربيّ، ص ٥٣٥؛ التركمانيّ، عبد الحق، «شخصيّة الرسول في كتاب (محمّد حياته وعقيدته) للمستشرق السويدي تور آندريه»، ص ٢٧١٩-٢٧٢٤.

[2]- See: Andrae, Tor, Mohammed The Man and His Faith, P.95.

[3]- See: I bid, P.96.

[4]- See: I bid, P.94.

العلوم في راديو سفيريجس، حصل على شهادة الدكتوراه عام ١٩٨٨م، وهو عضو في ناتان سوديربلوم-سالكابيت، ومن آثاره العلمية: «الكتاب المقدس والقرآن»، «الشرق الأوسط في العصور القديمة»، «تاريخ المسيحية في السويد»، «الديانات الشرقية»، «الإسلام والغرب»، «تاريخ الإسلام»، «الإسلام وفق القرآن الكريم»، «الإسلام في الحياة اليومية والعالم»^[١].

وعلى خلاف غيره من المستشرقين يُظهر كريستر موضوعيةً، وإنصافاً كبيرين في بحثه، واستدلّاه على عدم تأثر القرآن الكريم بالكتب السماوية السابقة عليه من التوراة، والإنجيل، وإنما ينظر إليه على أنه كتاب مستقلّ موحى من قبل الله تعالى، أوحاه إلى نبيّ الإسلام، ويقول في ذلك: «إنّ القرآن ليس رؤية محمّد من نصوص الكتاب المقدّس، وإنما الرّبّ (الله) هو الذي أتاح لمحمّد أن ينقل رؤية غير مزوّرة من الوحي الذي أنزل على كلّ الأنبياء السابقين»^[٢].

وينقل «كريستر» نظرة المسلمين إلى الوحي القرآنيّ مستشهداً بالآيات القرآنية الدالّة على اتّصال النّبيّ محمّد ﷺ بالملك جبرائيل. ولم يكتفِ بإثبات الوحي للنّبيّ ﷺ فحسب، بل نفى وجود مصادر أخرى للقرآن غير الوحي الإلهي، قائلاً: «إنّ القرآن ليس رؤية محمّد من نصوص الكتاب المقدّس، وإنما الرّبّ هو الذي أتاح لمحمّد أن ينقل رؤية غير مزوّرة من الوحي الذي أنزل على كلّ الأنبياء السابقين، [و] نصّ القرآن أوحى إلى محمّد لمُدّة عشرين عاماً، من حوالي سنة ٦١٢م إلى وفاته في ٦٣٢م»^[٣].

٥. محمّد كنوت برنستروم (Mohammed Knut Bernström) (١٩١٩-١٩١٩)

(٢٠٠٩م)

ولد في ٢٢ أكتوبر عام ١٩١٩م في مدينة سالتسجوبادن، وهو دبلوماسي

[1]- See: https://www.bokus.com/cgi-bin/product_search.cgi?authors=Christer Hedin

[2]- Hedin, Christer, Islam Enlight Koranen, P.17.

[3]- See: I bid, P.17.

سويديّ معروف، ينتمي إلى عائلة مسيحيّة. تسلّم برنستروم مناصب عدّة كان آخرها سفيراً لدولة السويد في المغرب العربيّ مدّة سبع سنوات تقريباً، تقاعد عن عمله الدبلوماسيّ من تلقاء نفسه عام ١٩٨٣م، ثمّ بعد مرور ثلاث سنوات اعتنق الدّين الإسلاميّ، وسمّى نفسه محمّداً، وبعد أن تعمّق في اللّغة العربيّة شعر بواجبه إزاء الجالية الإسلاميّة في السويد، ونظراً إلى أنّ الإسلام هو ثاني أكبر دين بعد المسيحيّة في السويد، ومن المفروض أن توجد ترجمة واسعة، ومفصّلة لمعاني القرآن الكريم لهم، قرّر برنستروم ترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللّغة السّويديّة. توفيّ برنستروم في ٢١ أكتوبر عام ٢٠٠٩م، ودفن في مدينة العرائش المغربيّة^[١].

يرى «محمّد كنوت» أنّ القرآن الكريم هو آخر سلسلة من الوحي الذي يُشكّل الأساس للديانات الإبراهيميّة، والتي لم يستطع الزّمن، أو الأشخاص تحويلها، أو تغييرها، أو تشويهها^[٢].

ونظراً إلى اعتناق «كنوت» الدّين الإسلاميّ بعد اطلاعه عليه، فهو يدافع عن الإسلام وعن نبيّه، وينتقد من يسيء إليه، وقد انتقد في هذا السياق زترستين، قائلاً: «زترستين الذي كان غير مسلم لم يعتبر -بالطّبع- القرآن نتيجة الوحي الإلهي، وإنّما وثيقة من تأليف مؤسّس الدّين محمّد»^[٣].

ثالثاً: أبرز خصائص مدرسة الاستشراق السّويديّة

تتميّز الدّراسات الاستشراقيّة السّويديّة عن غيرها بخلوها من الدّافع الاستعماريّ، فلم يسجّل التاريخ أنّ مملكة السويد كانت محتلّة لدولة من الدّول العربيّة، أو الإسلاميّة؛ فقد كانت دراسات المستشرقين السّويديّين الذين درسوا القرآن وحياة النّبيّ ﷺ عبارة عن رسائل جامعيّة، قدّمت لنيل شهادة الماجستير، أو الدّكتوراه، فالدّافع العلميّ كان هو المحرّك لتلك الدّراسات. ومع ذلك لم يكن الاستشراق

[1]- See: <https://www.fokus.se/200910//mohammed-knut-bernstrom>.

[2]- See: Bernström, Mohammed Knut: Koranens budskap, P.8

[3]- I bid, P.8.

السويديّ خاليًا من الدافع الدينيّ؛ فقد ساهمت الكنيسة مباشرة في دعم الدّراسات الاستشراقية في السويد، فضلاً عن أنّ رهبانها، وقساوستها -أيضاً- كانوا مستشرقين^[١].

ويُسجّل للدّراسات السّويدية اهتمامها بترجمة القرآن الكريم في وقت مبكر، كما اختصّت بعض الدّراسات الاستشراقية السّويدية بسيرة الرسول ﷺ؛ بُغية التعرّف إلى مدى صدق دعواه في نزول الوحي الإلهيّ عليه؛ كالدّراسة التي قام بها المستشرق السّويديّ «تور آندريه» (Tor Andrae) في كتابه: «محمّد -حياته وعقيدته-»^[٢]. وكذلك بذل السّويديّون جهوداً كبيرة في اقتناء المخطوطات، والكتب، وفهرستها في وقت مبكر؛ حيث حوت المكتبة الملكية السّويدية على وثائق، ونُسخ في غاية الأهميّة، ويبلغ عدد مجموعاتها التّاريخيّة ٨٥٠ مجموعة، تتضمّن دراساتٍ تعود إلى عام ١٨٥٠م^[٣].

[١]- انظر: المجلس الإسلاميّ السّويديّ، الإسلام والمسلمين في السويد ٢٠٠١م، Islamguiden.com/islam/islam_sweden.html.

[٢]- انظر: «شخصيّة الرسول في كتاب (محمّد: حياته وعقيدته) للمستشرق السّويديّ تور آندريه»، م.س، ص ٢٧٩-٢٧٢٤.

[٣]- انظر: أبو عسّاف، رفعت، «المكتبة الملكية السّويدية وعاء ثقافيّ جامع».

الأفكار الرئيسة:

يعدُّ الاستشراق السّويديّ حديث العهد إذا ما قُورنَ بالمدارس الاستشراقية الأخرى.

يعود الفضل في تأسيس الدّراسات الشّرقية في دولة السّويد إلى المستشرق الفرنسيّ البارون «سلفستر دي ساسي»؛ إذ تلقّى على يده المستشرقون السّويديّون، وربّوا الاستشراق في بلادهم.

كان المؤسّس، والمنظّم للاستشراق السّويديّ على وفق المدرسة الأوروبيّة هو المستشرق السّويديّ «كارل يوهان تورنبرغ».

من أبرز المستشرقين السّويديّين: كارل يوهان تورنبرغ، وكارل فلهلم زترستين، وتور آندرية، وكريستر هيدين، ومحمّد كنوت برنستروم.

تتميّز الدّراسات الاستشراقية السّويديّة عن غيرها بخلوّها من الدّافع الاستعماريّ. ومع ذلك لم يكن الاستشراق السّويديّ خاليًا من الدّافع الدّينيّ.

يُسجّل للدّراسات السّويديّة اهتمامها بترجمة القرآن الكريم في وقتٍ مبكر، كما اختصّت بعض الدّراسات الاستشراقية السّويديّة بسيرة الرّسول ﷺ.

بذل السّويديّون جهودًا كبيرة في اقتناء المخطوطات، والكتب، وفهرستها.

أسئلة الدرس

١. لماذا اهتمّ السويديّون بالدراسات الاستشراقية؟
٢. اذكر اثنين من المستشرقين السويديّين وتكلّم عليهما بالتفصيل.
٣. ما هي خصائص مدرسة الاستشراق السويديّة؟



الدّرس الرّابع عشر

مدارس الاستشراق (٨): الاستشراق الأميركي

أهداف الدّرس:

على المتعلّم مع نهاية هذا الدّرس أن:

١. يعرف نشأة الاستشراق الأميركي.
٢. يتعرّف إلى أبرز أعلام مدرسة الاستشراق الأميركي، ومجالات نشاطهم البحثي الاستشراقي.
٣. يطّلع على أبرز خصائص مدرسة الاستشراق الأميركي.



أَوَّلًا: نشأة حركة الاستشراق الأميركي

نشأت حركة الاستشراق الأميركيّ في أوائل القرن التاسع عشر، وغلب عليها الطابع الدينيّ، ولكن مع عدم إغفال الأطماع السياسيّة، فكيف يكون لبريطانيا إمبراطوريّة لا تغيب عنها الشّمس، ولا يكون لأميركا اهتمامات إمبريالية؟! وقد اشترك الهدفان، فتأسّست الجمعيّة الشرقيّة عام ١٨٤٠م وأرسلت باحثيها إلى العالمين العربيّ الإسلاميّ، وحرصت بعض الجامعات الأميركيّة على أن تنال نصيبها من المخطوطات الإسلاميّة، فاشترت جامعة برنستون (Princeton) كمّيّة من المخطوطات حتّى أصبحت تضمّ ثاني أكبر مجموعة مخطوطات إسلاميّة^[١].

ولكنّ الاستشراق الأميركيّ بدأ عمليًّا بعد الحرب العالميّة الثّانية، وشهد نهضةً شاملة حينما أخلّت بريطانيا مواقعها للتّفوذ الأميركيّ؛ كما ذكر ذلك «مايلز كوبلاند» ضابط المخابرات الأميركيّ في كتابه: (لعبة الأمم)، ووجد الأميركيّون أنّهم بحاجة إلى عدد كبير من المتخصّصين في شؤون الشّرق الأوسط، فأصدرت الحكومة الأميركيّة مرسومًا عام ١٩٥٢م خصّصت بموجبه مبالغ كبيرة لتشجيع الجامعات على افتتاح أقسام الدّراسات العربيّة الإسلاميّة، واستقدم لذلك خبراء في هذا المجال من الجامعات الأوروبيّة، وحضر من بريطانيا كلّ من: «جوستاف فون جرونباوم»، و«هاملتون جب»، و«برنارد لويس»، وغيرهم، فأسّس هاملتون جب مركز دراسات الشّرق الأوسط في جامعة هارفارد، و«جرونباوم» أسّس مركزًا في جامعة كاليفورنيا في مدينة لوس أنجلوس، وبعد أن خرجت الولايات المتّحدة الأميركيّة من الحرب العالميّة الثّانية منتصرة، وأصبحت قوّة عظمى، وتغيّرت موازين القوى في العالم كان لا بدّ لها أن تتعلّم من الأوروبيّين الذين كانوا يسيطرون على معظم أرجاء العالم الإسلاميّ كيف كانوا يُحكّمون سيطرتهم عليه، فماذا هم متعلّمون؟

[١]- قطب، محمّد، المستشرقون والإسلام، ص ٢٢٦-٢٥٦.

وقد «بدأت وزارة الدفاع الأميركية باستصدار قانون يخولها الإنفاق بسخاء على برامج الدراسات العربية، والإسلامية، وبرامج دراسات الشرق الأوسط في الجامعات الأميركية، وفي مراكز البحوث، والمؤسسات العلمية المختلفة، واستعانت في هذا الأمر بمجموعة من المستشرقين الأوروبيين الذين تركوا بلادهم إلى العالم الجديد؛ لأنهم أدركوا اهتمام أميركا بخبراتهم.

وانتشرت مراكز الدراسات العربية الإسلامية، وأقسام الشرق الأوسط في الجامعات، والمعاهد العلمية الأميركية حتى تجاوز عددها المئات، وبدأت نشاطاً محموداً في دراسة العالم الإسلامي. وبعد مضي فترة من الزمن لم تطل كثيراً أصبحت هذه المراكز عصب السياسة الأميركية تمدد السياسيين بالمعلومات، والمقترحات، والآراء، والخطط، وحدث تبادل في المراكز فكم من مستشرق، أو متخصص في الدراسات العربية الإسلامية انتقل إلى العمل السياسي، وكم من سياسي ترك السياسة إلى العمل الجامعي، والبحث، والدراسة.

ولعل من أبرز اهتمامات السياسة الأميركية دراسة الحركة الإسلامية، وسبل مواجهتها، والقضاء عليها، ومن ذلك أن مجموعة من المستشرقين، والسياسيين الذين عملوا في العالم الإسلامي قدّموا ثمرة خبراتهم، وبحوثهم إلى الكونجرس الأمريكي في جلسات خاصة في صيف، وخريف عام ١٩٨٥م، وقد نشرت محاضر الجلسات في كتاب بلغت صفحات اثنتين وأربعين وأربعمئة صفحة، ووزع توزيعاً محدوداً حتى يتسنى للمختصين مواصلة البحث والدراسة»^[١].

ثانياً: أبرز أعلام الاستشراق الأمريكي

١. كرنيليوس فنديك Cornilius Van Dyke (١٨١٨-١٨٩٥م)

[١]- مطبقاني، بحوث في الاستشراق الأمريكي المعاصر، ص ٤.

مستشرق وطبيب أمريكي، هولندي الأصل، ومن أقدم أساتذة الجامعة الأميركية في بيروت عمل في مستشفى مار يوحنا في بيروت. أمّا في الطبّ فله مؤلفات عدّة؛ منها: كتاب الباثولوجيا التشخيص الطبيعى للفحص الطبّي، ورسالة في الجدري، والحصبة للرازي، وغير ذلك^[١].

ولد في قرية من أعمال نيويورك، وتعلّم الطبّ الصيدليّة في مدرسة جفرسن (في فيلادلفيا)، وأرسله مجمّع المرسلين الأميركيين، للتبشير الدينيّ في سورية، وهو في الحادية والعشرين من عمره، فقدم بيروت سنة ١٨٤٠م، وحذق العربية كلّ الحذق، وحفظ كثيراً من أشعارها، وأمثالها، ومفرداتها، وتاريخها. وأنشأ مع بطرس البستاني مدرسة في عبية (في لبنان)، وتنقّل في الإقامة بين القدس، ولبنان، وصيدا.

وله نحو خمسة وعشرين مصنّفًا عربيًّا، أشهرها: «المرآة الوضية في الكرة الأرضية»، و«التّقش في الحجر» ثمانية أجزاء، و«أصول علم الهيئة»، و«التشخيص الطبيعى»، و«الروضة الزهرية في الأصول الجبرية»، و«الأصول الهندسية»، و«أصول الكيمياء»، و«طبّ العين». ونُشرت له أبحاثاً من كتابه «تاريخ الأطباء»، في المقتطف^[٢].

٢. جورج سارتون George Sarton (١٨٨٤-١٩٥٦م)

بلجيكي الأصل متخصص في العلوم الطبيّة، والرياضيّة، درس العربية في الجامعة الأميركية في بيروت (١٩٣١-١٩٣٢م)، ألقى محاضرات عن فضل العرب على الفكر الإنسانيّ، أشرف مع ماكدونالد على مجلّة إيزيس (١٩١٣-١٩٤٦م)، وأبرز إنتاجه (المدخل إلى تاريخ العلم).

[١]- انظر: عبابنة، مشاهير الأطباء في العالم (مع عناية خاصّة بالأطباء المستشرقين والمستكشفين والحائزين على جائزة نوبل للطب)، ص ١٤٥.

[٢]- انظر: الزركلي، الأعلام، ج ٥، ص ٢٢٣.

وجورج سارتون من أعضاء المجمع العلمي العربيّ. قالت مجلة المجمع في وصفه: (أخلص الحبّ للعرب ولغتهم، وجلا فضل علمائهم على العالم القديم، في تجرّد وانصاف)، هاجر من بلاده إلى أميركا (سنة ١٩١٦م)، فكان مدرّس (تاريخ العلوم) في جامعة هارفرد (١٩١٧-٤٩)، وزار مصر، وبلاد الشام، وإفريقية الشماليّة سنة ٣١-٣٢، وألقى محاضرات حول بيان (فضل العرب على التفكير الإنسانيّ)، وأنشأ مجلّتين إنكليزيّتين علميّتين؛ هما: (إيزيس) و(أوزيريس)، فأصدر منها ٤٣ مجلّدًا، وتخلّى عن الإشراف عليهما بعد ذلك لبعض العلماء. وكان من أعضاء عشرة مجامع علميّة دوليّة، ومنح ستّ شهادات (دكتوراه) فخريّة، وظلّ مدّة طويلة رئيسًا للاتّحاد الدّوليّ لتاريخ العلوم، في باريس. وكتب، وألّف كثيرًا. أجلّ كتبه (المدخل إلى تاريخ العلوم) بالإنكليزيّة، في خمسة مجلّدات، خصّ تاريخ العلوم عند العرب بجزء وافر منه. وله (حضانة الشّرق الأوسط للثقافة الغربيّة) محاضرة ترجمها إلى العربيّة عمر فروخ، و(تاريخ العلم) الأوّل والثاني، ترجمتهما إلى العربيّة لجنة نشر مؤسّسة فرانكلن^[١].

٣. جوستاف فون جرونباوم Gustav Von Grunbaum (١٩٠٩-١٩٧٢م)

ولد في فيينا في ١٩٠٩/٩/١م، درس في جامعة فيينا وفي جامعة برلين، هاجر إلى الولايات المتّحدة، والتحق بجامعة نيويورك عام ١٩٣٨م، ثمّ جامعة شيكاغو، ثمّ استقرّ به المقام في جامعة كاليفورنيا حيث أسهم في تأسيس مركز دراسات الشّرق الأوسط الذي أطلق عليه اسمه في ما بعد، من أهمّ كتبه الإسلام في العصر الوسيط، كما اهتمّ بدراسة الأدب العربيّ، وله إنتاج غزير في هذا المجال^[٢].

[١]- انظر: الأعلام، م.س، ج ٢، ص ١٤٥.

[٢]- انظر: مجموعة من الباحثين، موسوعة الملل والأديان، م.س، على الموقع الإلكترونيّ: www.dorar.net/adyan، الباب الثالث: النصرانيّة وما تفرّع عنها، الفصل السادس عشر: الاستشراق، المبحث الحادي عشر: نماذج من أسماء أشهر المستشرقين، المطلب التاسع: الولايات المتّحدة الأميركيّة.

٤. جورج رنتز George Snavely Rentz (١٩١٢-١٩٨٧م)

هو باحث، ومستعرب، ورائد من رواد شركة الزيت العربية الأميركية (أرامكو) حيث عمل فيها من عام ١٩٤٦م حتى ١٩٦٣، وهو مؤسس قسم الأبحاث، والترجمة في إدارة العلاقات الحكومية في أرامكو.

وبعد نهاية الحرب العالمية الثانية عينت أرامكو جورج رنتز مترجماً في قسم الأبحاث، والترجمة بشكل مؤقت، ولكن فترة عمله طالت، وامتدت حتى انتهى به المطاف إلى أن عمل مع أرامكو لمدة ١٧ عاماً، فقد عُين رنتز في عام ١٩٤٦م مديراً لقسم الأبحاث، والترجمة في إدارة العلاقات الحكومية، وأصبح له تأثيراً كبيراً على سياسات أرامكو التي تحكم علاقتها بموظفيها السعوديين، وبموظفي الحكومة السعودية الذين تتعامل معهم، وذلك في ما يتعلق بأمور الدين، والثقافة، والأعراف.

وفي فترة عمله مع أرامكو قام رنتز بتوثيق التاريخ الشفوي للقبائل البدوية، ونشر سلسلة من كتيبات أرامكو (Aramco Handbooks)، وهي المطبوعات التي تصدرها أرامكو أدلةً لموظفيها الغربيين عن ديانة المملكة العربية السعودية، وثقافتها، وأعرافها، ونشرت في ما بعد للتوزيع العام مثل كتيب جزيرة ابن سعود (The Arabia of Ibn Sa'ud) في عام ١٩٤٨م. أنهى رنتز أطروحته عن الحركة الوهابية في المملكة العربية السعودية، وهي أطروحة شهادة الدكتوراه التي حصل عليها من جامعة كاليفورنيا، بركلي. وفي الخمسينات أنجز رنتز مع زميله وليام موليجان بعض من أهم الدراسات التي خرجت من قسم الأبحاث، والترجمة في أرامكو:

• الروافد الشرقية لمنطقة الإحساء (The Eastern Reaches of al-Hasa

(Province

• عمان والسّاحل الجنوبي للخليج الفارسي (Oman and the Southern Gulf^[١] Shore of the Persian).

٥. ويلفرد كانتويل سميث Wilfred Cantwell Smith (١٩١٦-٢٠٠٠م)

وهو كَندي، أستاذ في مقارنة الأديان، كان يعمل مدير مركز جامعة هارفرد (١٩٦٤-١٩٧٣) لدراسة الديانات في العالم. ويعتبر من أكثر الشخصيات تأثيراً في هذا المجال في القرن الماضي. أثار عمله (المعنى ونهاية الدين) في عام ١٩٦٢م جدلاً واسعاً لتشكيكه في صحّة مفهوم الدين.

درس سميث اللّغات الشرقيّة في جامعة تورنتو، وحصل على الماجستير، والدكتوراه في مجال دراسات الشرق الأدنى من جامعة برنستون، وهو متخصص في دراسة الإسلام، وأوضاع العالم الإسلامي المعاصرة، وأشهر كتبه في هذا المجال (الإسلام في العصر الحديث) عمل أستاذاً في جامعة هارفرد، وفي معهد الدراسات الإسلاميّة في جامعة مكغيل في كندا، قام بتدريس الدين الإسلامي في كليّة نورمان المسيحيّة في مدينة لاهور في باكستان ١٩٤١م-١٩٤٥، دعي للعمل أستاذاً زائراً في العديد من الجامعات، صدر له كتب عدّة؛ منها: (نماذج الإيمان حول العالم)، و(الإيمان نظرة تاريخيّة)، و(الإيمان والاعتقاد والفرق بينهما)^[٢].

٦. باربرا ريجينا فراير ستواسر Barbara Regina Fryer Stowasser (ت) (٢٠١٢م)

ولدت في ألمانيا حيث تلقّت تعليمها الأوّل، ثمّ حصلت على الشّهادة الجامعيّة

[١]- المعلومات الواردة عن جورج رنتز هي نقلاً عن: ar.wikipedia.org/wiki.

[٢]- المعلومات الواردة عن ويلفرد كانتويل سميث هي نقلاً عن: www.marefa.org.

من جامعة أنقرة في دراسة اللغة التركية العثمانية، والحديثة، واللغة الفارسية، والعربية، والتصوّف، حصلت على الماجستير من جامعة كاليفورنيا، لوس أنجلوس في تاريخ الشرق الأوسط، وحضارته، حصلت على الدكتوراه من جامعة مونستر (Munster) في ألمانيا في الدراسات الإسلامية.

تولّت العديد من المناصب منها أستاذة مساعدة بقسم اللغة العربية في جامعة جورج تاون في واشنطن العاصمة. ثمّ عيّنت مديرة لمركز الدراسات العربية المعاصرة بالجامعة نفسها في الفترة من ١٩٩٣م حتّى الآن، لها العديد من المؤلفات منها: (النساء في القرآن، وفي الحديث، وفي التفسير)، و(التطوّر الدينيّ والسياسيّ، بعض الأفكار حول ابن خلدون وميكافيللي)، وعدد كبير من البحوث عن الدراسات الإسلامية؛ وبخاصّة في ما يتعلّق بالمرأة في الإسلام؛ قديماً، وحديثاً.

وهي عضو مؤسس في المجلس الأميركيّ لجمعيات الدراسات الإسلامية، وعضو في الجمعية الاستشراقية الأميركية، وعضو الرابطة الأميركية لمعلّمي اللغة العربية.

٧. جين دمن مك أوليف (Jane Dammen McAuliffe) (معاصرة)

وهي مستشرقة أمريكية متخصصة في الدراسات اللاهوتية، والبحوث القرآنية، والإسلامية.

حصلت جين دمن مك أوليف على البكالوريوس في الفلسفة في كليّة الثّثليت في واشنطن دي سي، وكذلك على الماجستير في التّحقيقات الدينيّة في جامعة تورنتو.

وتابعت الدكتوراه في الدراسات الإسلامية في جامعة تورنتو، كما عملت مدرّسة في جامعة تورنتو، وجامعة إيموري.

تقلّدت منصب عميد كَلِيَّة العلوم والآداب في جامعة جورج تاون (بين ١٩٩٩-٢٠٠٨م)، وعملت خلال هذه المدة أستاذة في قسم التاريخ، وقسم الدّراسات العربيّة والإسلاميّة.

وهي رئيسة كَلِيَّة برين ماور في الفترة الممتدة بين (٢٠٠٨-٢٠١٣م)، وعملت عميداً مشاركاً لكلية اللاهوت في كاندر.

وتعدّ أحد أعضاء مكتبة الكونغرس، ورئيسة مكتب البرامج العلميّة بالمكتبة، وعضو في لجنة الفاتيكان للحوار الإسلاميّ المسيحيّ.

عُيِّنت بصفة أحد الأساتذة الأميركيين في لجنة التحقيق الأميركيّة البريطانيّة في مجال الدّراسات العليا عن العولمة، والتي أسّسها رئيس الوزراء البريطانيّ السّابق غوردن براون (٢٠٠٦م).

نالت جين دمن مك أوليف العديد من الشّهادات الفخريّة من جامعات عدّة: (ترينيتي واشنطن، تورنتو، نوتردام)، وآخرها دكتوراه فخريّة في الآداب الإنسانيّة من كَلِيَّة الصّليب المقدّس (مايو ٢٠١٩م).

لقد كانت واحدة من مجموعة العلماء البارزين الذين وقّعوا على الوثيقة العامّة، موضّحين أنّ الإرهاب بعيدٌ عن الإسلام الحقيقي، ودعوا جميع الأميركيين إلى احترام حقوق الأميركيين المسلمين (يبلغ عددهم نحو ثمانية ملايين مسلم في الولايات المتّحدة).

أضحت الدّكتورة مك أوليف شخصيّة لها شهرة عالميّة في دراسة الأديان؛ حيث تمركزت مؤلّقاتها حول القرآن، والتّفسير، والتّاريخ الإسلاميّ المبكر، والعلاقة بين الإسلام، والمسيحيّة.

ومن آثارها العلميّة:

- المسيحيون قرآنياً (Qur'anic Christians): تحليل للتفسير الكلاسيكيّة والحديثيّة.

- رفيق كامبريدج إلى القرآن (مطبعة جامعة كامبريدج، ٢٠٠٦).

- القرآن: (The Quoran Norton critical edition)

- ترجمة مقطع من تاريخ الطبري (١٢٦-١٤٢هـ): بدايات الحكم العبّاسي، (١٩٩٥م).

- تقديم كتاب الألفاظ الأجنبية في القرآن، تأليف آرثر جيفري: وهو دراسة تسعى لرصد الألفاظ من لغاتٍ أخرى: اليونانية، الفارسيّة، والقبطيّة، والأثيوبيّة، والآراميّة.

- من الأعمال الهامّة التي أنجزتها: رئاسة تحرير موسوعة القرآن ليدن

ويعود اندفاع مك أوليف إلى دراسة القرآن، والاهتمام بالدراسات الإسلاميّة إلى خبراتها الأكاديميّة في الثالوث؛ إذ قالت: «عليّ أن أنسب الفضل إلى الثالوث في هذا المسار، حيث إنّ الثالوث قد عمّق اهتمامي بكلّ من اللاهوت والفلسفة». ومن خلال تركيزها على الفلسفة الكلاسيكيّة في الثالوث ظهر شيئان من تلك التجربة: أولاً، الاهتمام الشّديد بعالم الأفكار، وكيفيّة التعبير عن تلك الأفكار في التقاليد اللاهوتيّة للمسيحيّة في تلك المرحلة. ثانياً، كان فضولها ينمو في نفسها -كما تصرّح- حول كيفيّة التعبير عن تلك المفاهيم الأساس، بخاصّة في ما يتعلّق بالحياة الإنسانيّة، ومعنى الحياة البشريّة في التقاليد الدينيّة الأخرى»^[١].

[1] - <https://discover.trinitydc.edu/magazine/201203/12//dr-jane-dammen-mcauliffe-68/>

ثالثاً: خصائص مدرسة الاستشراق الأميركية

تمتاز مدرسة الاستشراق الأميركية؛ بالآتي:

١. أنّها نشأت متأخرة عن غيرها من المدراس الاستشراقية على مستوى البحث، والدراسة، في أوائل القرن التاسع عشر.
٢. أنّها تزعمت حركة الاستشراق المعاصرة، ولا سيما بعد الحرب العالمية الثانية.
٣. أنّها كانت على اتصال وثيق بالاستشراق البريطانيّ.
٤. أنّها ركزت على دراسات التاريخ الحديث، والمعاصر أكثر من التراث.
٥. أنّها اهتمت بأحوال الشرق الاقتصاديّة، والسّياسيّة، والاجتماعيّة على حساب الجوانب اللّغويّة، والحضاريّة.
٦. أنّه يغلب عليها الطّابع الدّينيّ، ولكن مع عدم إغفال الأطماع السّياسيّة.
٧. أنّها اعتمدت بشكل أساس لاحقاً وإلى الآن على الحكومة الأميركيّة التي أنشأت مراكز أبحاث، ودراسات تابعة لسفاراتها، وقنصلياتها في الشرق، وشجّعت جامعاتها على افتتاح أقسام الدّراسات العربيّة الإسلاميّة.
٨. كان لوزارة الدّفاع الأميركيّة دور بارز في الدّراسات الاستشراقية؛ من خلال الإنفاق بسخاء على برامج الدّراسات العربيّة، والإسلاميّة، وبرامج دراسات الشرق الأوسط في الجامعات الأميركيّة، وفي مراكز البحوث، والمؤسّسات العلميّة المختلفة.
٩. أنّ دراستها للحركة الإسلاميّة كان بدافع مواجهتها، والقضاء عليها.

الأفكار الرئيسية:

- نشأت حركة الاستشراق الأميركي في أوائل القرن التاسع عشر، وغلب عليها الطابع الديني، ولكن مع عدم إغفال الأطماع السياسية.
- بدأ الاستشراق الأميركي عملياً بعد الحرب العالمية الثانية، وشهد نهضةً شاملة حينما أخذت بريطانيا مواقعها للنفوذ الأميركي.
- انتشرت مراكز الدراسات العربية الإسلامية، وأقسام الشرق الأوسط في الجامعات، والمعاهد العلمية الأميركية حتى تجاوز عددها المئات، وبدأت نشاطاً محموداً في دراسة العالم الإسلامي.
- لعل من أبرز اهتمامات السياسة الأميركية دراسة الحركة الإسلامية، وسبل مواجهتها، والقضاء عليها.
- من أبرز أعلام الاستشراق الأميركي: كرنيليوس فنديك، وجورج سارتون، وجوستاف فون جرونباوم، وجورج رنتز، وويلفرد كانتويل سميث، وباربرا ريجينا فراير ستواسر، وجين دمن مك أوليف.
- امتازت مدرسة الاستشراق الأميركية بأنها نشأت متأخرة عن غيرها من المدارس الاستشراقية على مستوى البحث، والدراسة، وأنها تزعمت حركة الاستشراق المعاصرة، ولا سيما بعد الحرب العالمية الثانية، أنها كانت على اتصال وثيق بالاستشراق البريطاني، وأنها ركزت على دراسات التاريخ الحديث، والمعاصر أكثر من التراث، أنها اهتمت بأحوال الشرق الاقتصادية، والسياسية، والاجتماعية على حساب الجوانب اللغوية، والحضارية، وأنه يغلب عليها الطابع الديني، ولكن مع عدم إغفال الأطماع السياسية، وأنها اعتمدت بشكل أساس لاحقاً، وإلى الآن على الحكومة الأميركية، وأن دراستها للحركة الإسلامية كان بدافع مواجهتها، والقضاء عليها.

أسئلة الدرس

١. لماذا اهتمّ الأميركيين بالدراسات الاستشراقية؟
٢. اذكر اثنين من المستشرقين الأميركيين، وتكلّم عليهما بالتفصيل.
٣. ما هي خصائص مدرسة الاستشراق الأميركية؟



الدّرس الخامس عشر

مدارس الاستشراق (٩): الاستشراق الرّوسي

أهداف الدّرس:

على المتعلّم مع نهاية هذا الدّرس أن:

١. يتعرّف إلى أبرز أعلام مدرسة الاستشراق الرّوسيّ.
٢. يطّلع على مجالات نشاطهم البحثيّ الاستشراقيّ.
٣. يتعرّف إلى أبرز خصائص مدرسة الاستشراق الرّوسيّ.



أَوَّلًا: اهتمام الروس بالاستشراق^[١]

قوي الاهتمام بالاستشراق في روسيا في بداية القرن التاسع عشر حينما أنشأت بعض الجامعات الروسية كراسٍ باللغة العربية عن الإسلام، ومن هذه الجامعات: جامعة قازان، وجامعة موسكو، وجامعة بطرس برغ، وكلية لازاريف، وغيرها، حيث شجعت الحكومات الروسية في العهود المختلفة دراسة التراث العربي الإسلامي، وبخاصة ذلك الذي يتعلّق بالأقاليم الإسلامية الواقعة تحت سيطرة روسيا لتوسيع المعرفة بالشعوب الإسلامية.

وكان بدء العمل الرسمي، والمنظّم في الدّراسات الاستشراقية العربية الإسلامية في روسيا مع عهد القيصر بطرس الأكبر، عندما أنجزت أول ترجمة للقرآن الكريم عام ١٧١٦م إلى اللغة الروسية، قام بها الدكتور (بيتر بوستينكوف) مستفيداً من الترجمة الفرنسية للمستشرق الفرنسي (ديوري) عام ١٦٤٣م، ثمّ تلتها ترجمة أخرى عام ١٧٧٦م. ولكن أول ترجمة للقرآن من اللغة العربية مباشرة إلى اللغة الروسية كانت في عام ١٨٧٨م، قام بها المستعرب (سابلوكوف) (١٨٥٤-١٨٨٠م)، الذي كان يتقن العربية إتقاناً جيّداً، وقد تكرّرت طباعة هذه الترجمة في أعوام (١٨٧٩-١٨٩٨م).

[١]- لمزيد من الاطلاع على مدرسة الاستشراق الروسي، انظر: الساموك، الاستشراق الروسي دراسة تاريخية شاملة. في هذا الكتاب يبحث الساموك عن الاستشراق الروسي ومكانته بين الأنماط الأخرى من الاستشراق، فيبدأ بالحديث عن روسيا وعلاقتها بالإسلام، ويستعرض العديد من النقاط المهمة حول العلاقة بينهما، وينتقل بعد ذلك إلى تناول الدّراسات الاستشراقية الروسية، فيستعرض الرحالة الروس إلى أرض الإسلام، ويحدث عن هذه الرحلات المشهورة والكثيرة وعن أهدافها سواء التّفسّية، أم الدّينية، أم الاستعمارية، أم التّوسّعية، أم التّجارية. ثمّ يتطرّق إلى مناقشة أثر الإسلام في الدّراسات الشرقيّة في روسيا، وأثر الاحتكاك ببلاد المسلمين، ويعرض أبرز المستشرقين الروس، وأبرز أعمالهم ومواقفهم من الإسلام، ويختتم الكتاب بملحق مهمّ استعرض فيه الإصدارات الاستشراقية الروسية والسوفياتية. وانظر -أيضاً-: العطوي، الاستشراق الروسي مدخل إلى تاريخ الدّراسات العربية والإسلامية في روسيا. يسلّط العطوي في هذا الكتاب بعضاً من الضّوء على الاستشراق الروسي من خلال معالجة عددٍ من القضايا المرتبطة بتاريخ الاستشراق في مجال الدّراسات الروسية حول الدّين الإسلامي، واللّغة، والأدب العربيين، وحضارة العرب، وتاريخهم، ويبرز خصوصيات الاستعراب الروسي ومميزاته، ويعرّف بأهم أعلامه منذ أقدم العصور الى منتصف القرن العشرين.

وقام المستعرب (موخيلينسكي) (١٨٠٨-١٨٧٧م) بترجمة، وتفسير القرآن إلى اللغة البيلاروسية، والبولندية من أجل التتار المسلمين الذين كانوا على حدود بيلاروسيا، وبولندا، وليتوانيا^[١].

وقد تواصل هذا الاهتمام، ولا سيما خلال الربع الأخير من القرن نفسه، ففي عهد القيصرة كاتيرينا الثانية، أرسل عدد من الطلاب في بعثات لعدد من الدول الأوروبية، للتوسع في تعلم لغات الشعوب الإسلامية في الأقاليم الإسلامية، كما تمّ التوسع في الطباعة العربية، ولقد كان لمطابع سان بطرسبرج، وقازان شهرة عالمية في هذا المجال، حيث طبع العديد من المؤلفات، والكتب الإسلامية، ويأتي على رأس تلك المطبوعات، طباعة المصحف الشريف، الذي طبع سنة ١٧٧٨م، ثمّ تكرّر طبعه في سنوات لاحقة^[٢].

ثانيًا: أبرز أعلام الاستشراق الروسي

١. فاسيلي فلاديمير بارتولد V.V. Barthold (١٨٦٩-١٩٣٠م)

وُلد فاسيلي فلاديمير بارتولد في مدينة سان بطرسبرج في أقصى الغرب الروسي سنة ١٨٦٩م لأسرة تعود أصولها إلى الألمان الذين استوطنوا روسيا، وكانت أسرته على درجة كبيرة من الغنى، والثراء ساعدته في دراساته، وأسفاره، وقد استهوته دراسة اللغات، وتاريخ الشعوب الشرقية، فتخرج في كلية اللغات الشرقية في جامعة بطرسبرج سنة ١٨٩١م، ثمّ قرّر بعد التخرج السفر ليسمع على كبار المستشرقين في عصره، فاتّجه صوب ألمانيا، وتمكّن من سماع محاضرات أساطين هذا اللون من الدراسات مثل أوجست مولر، ونولدكه، وغيرهم، ثمّ قرّر السفر إلى بعض بلدان وسط آسيا مثل تركستان ليقف بنفسه على تاريخ هذه الشعوب فيراها رأي العين^[٣].

[١]- انظر: كراتشكوفسكي، إغناطيوس، دراسات في تاريخ الاستعراق الروسي، ص ٢٦.

[٢]- انظر: م. ن، ص ٥٣.

[٣]- انظر: العقيلي، نجيب، المستشرقون، ص ٩٤٣.

ودرس بارتولد التاريخ الإسلامي في جامعة بطرسبرج، وعمل فيها أستاذًا لتاريخ الشرق الإسلامي، اهتم بمصادر التاريخ الإسلامي العربية، كما اهتم بدراسة ابن خلدون، ونظريته في الحكم.

وانتُخب عضوًا في مجمع العلوم الروسي ورئيسًا للجنة المستشرقين، له كتابات كثيرة في مجال التاريخ الإسلامي.

وله مؤلفات عدة؛ أبرزها: «تاريخ تركستان» وهو رسالة ماجستير.

وانخرط بارتولد في السلك الأكاديمي في جامعة بطرسبرج، ومنها إلى أعلى المراتب؛ عضوًا في المجمع الأكاديمي السوفيتي ليكون له الدور الأكبر في إصدار مجلة علمية مختصة بدراسة الإسلام، وهي مجلة «عالم الإسلام» التي صار رئيس تحريرها^[١].

وفي عام ١٨٩٤م بدأ بنشر مقالاته عن الإسلام، مثل «الإسلام المعاصر، ومهماته»، و«العلم الإسلامي في مكة» التي نشرها في العام التالي، وبعد ذلك بست سنوات كاملة، نشر بارتولد دراسته «الأفكار الشيوعية والسلطة المدنية في الدولة الإسلامية».

وبعد عام ١٩١٦م انصرف لتأليف كُتُبات مبسطة بمنهجية علمية سليمة عن الإسلام، والحضارة العربية، فأصدر كُتُبَه الأول «الإسلام» الذي يقع في ٦٠ صفحة، وتلاه كتابه «الحضارة الإسلامية»، ثم كتاب «عالم الإسلام»، وهي الكتب التي لا تزال من أهم شواهد الانصاف في حقل الدراسات الاستشراقية للإسلام، وشعوبه، وثقافته، وإن شابها بعض القصور، أو الخطأ^[٢].

[١]- انظر: قويدر، بشار، «المستشرق بارتولد وجهوده في كتابته تاريخ المشرق»، ص ٦٣-٦٨.

[٢]- انظر: رزق الله، سهيل، «بارتولد والحضارة العربية الإسلامية»، ص ٣٢٤.

٢. إجناتي يوليانونوفتش (كرتشكوفسكي) Ignaij Julianovic Krackovskij (١٨٨٣-١٩٥١م)

ولد بفيلنل في ٤ آذار وتعلم بها، ثم في معهد اللغات الشرقية في جامعة بطرسبرج، حيث عكف على دراسة اللغات العربية، والفارسية، والتركية، والتتارية، والعبرية، والحبشية القديمة، وأرسل في بعثة علمية إلى الشرق العربي، فأقام عامين (١٩٠٨-١٩١٠م) في سورية، ولبنان، وفلسطين، ومصر، ولما عاد إلى بلاده عُيّن مديراً لمكتبة فرع اللغات الشرقية في كلية لينينغراد، فمدرّساً للعربية فيها، وجعل من أعضاء أكاديمية العلوم الروسية في قسم التاريخ، واللغات سنة ١٩٢١م، وانتخبه المجمع العلمي العربي في دمشق عضواً مراسلاً سنة ١٩٢٣م، وتوفي في لينينغراد.

ومن آثاره الرسائل الآتية: ترجمة الشاعر أبي دحبل الجمحي، والتعاويد عند عرب الجنوب، والرواية التاريخية، وكتبه العرب، وحماسة البحري، وأول من اكتشفها في أوروبا، ونظرة في وصف مخطوطات ابن طيفور، والأوراق للصولي^[١].

ويمكن أن نقسم آثار كرتشكوفسكي وفق المجالات الآتية:

- نشر النصوص العربية القديمة.
- ترجمات لنصوص عربية قديمة.
- دراسات، وترجمات للأدب العربي المعاصر.
- دراسات للأحوال الخاصة للعالم العربي: وفي هذا المجال لديه مقالات عدة؛ منها: «مصطفى كامل، وجوليت آدم، بحث في تاريخ الحركة الوطنية في مصر»، و«الشيخ أبو نضارة، مؤسس الصحافة الساخرة العربية في مصر»، و«في الصحافة العربية في مصر»، و«المسألة العربية والتعاطف الروسي»، و«الكتاب الروس في الأدب العربي».

[١]- انظر: كحالة، عمر، معجم المؤلفين، ج٢، ص٣٠٦.

وإلى جانب هذه الدراسات، والنشرات ألّف كرتشكوفسكي كتابين نال أولهما شهرة واسعة حتّى ترجم إلى لغات عدّة، وهما: «بين المخطوطات العربيّة»، و«تاريخ التّأليف في الجغرافيا عند العرب»^[١].

٣. فلاديمير إيفانوف W. Ivanov (١٨٨٦-١٩٧٠م)

مستشرق روسيّ، ورائد متقدّم، بل ومؤسس، في الدّراسات النّزاريّة الإسماعيليّة الحديثة. وُلد في سانت بطرسبورج، ودرس التّاريخ العربيّ، والفارسيّ، إضافة إلى التّاريخ الإسلاميّ، وتاريخ آسيا الوسطى، في كليّة اللّغات الشّرقية في جامعة سانت بطرسبورج، حيث تخرّج في العام ١٩١١م. قام إيفانوف ببحث ميداني عن اللّهجات الفارسيّة، والشّعر الشّعبيّ في إيران استغرق سنوات عدّة. وبعد ثورة ١٩١٧م الرّوسيّة استقرّ إيفانوف في الهند، في كلكتا أولاً حيث قام بفهرسة مجموعات المخطوطات الفارسيّة الضّخمة العائدة للجمعيّة الآسيويّة في البنغال.

وفي العام ١٩٣١م قام الآغا خان الثالث بتوظيف إيفانوف عنده للقيام في أبحاث عن التّاريخ، والأدب الإسماعيليّين. تمكّن خلالها من التّعرف إلى أعداد ضخمة من نصوص الأدب الإسماعيليّ، التي صنّفها في كتابه «المرشد إلى الأدب الإسماعيليّ»^[٢]، فكان هذا العمل أوّل فهرس بالمصادر الإسماعيليّة في الأزمنة الحديثة.

كما أدّى إيفانوف دوراً فعّالاً في تأسيس الجمعيّة الإسماعيليّة في بومباي سنة ١٩٤٦م برعاية الآغا خان الثالث، وأصبحت جُلّ دراساته الإسماعيليّة الكثيرة، وتحقيقاته للنّصوص الإسماعيليّة، وترجمتها، لا سيّما تلك المتعلّقة بالمصادر النّزاريّة، تصدر عبر سلسلة منشورات الجمعيّة الإسماعيليّة. أمضى إيفانوف العقد الأخير من حياته في طهران، حيث توفيّ فيها، ودُفّن سنة ١٩٧٠م.

«فهو متخصصّ بالدراسات (النّزاريّة)، زار آلموت [قلعة آلموت (Alamūt)]

[١]- انظر: بدوي، عبد الرحمن، موسوعة المستشرقين، ص ٤٧١.

[٢]- انظر: الطهراني، آغا بزرك، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ط ٢، ج ٢٠، ص ٣٠٥.

مرّتين لدراستها على الطّبيعة، والتّأكّد من بعض ما ورد عنهم وعنّها»^[١]. ومن آثاره المخطوطات الإسلاميّة في المتحف الأسيوي، وثائق جديدة لدراسة الحجاج، وعقيدة الفاطميّين.

٤. أغاتنگل يوخيموفيتش كرمسكي A.E. Krymsky (١٨٧١-١٩٤١م)

اهتمّ بدراسة التّاريخ العربيّ، والإسلاميّ، وكذلك اللّغات السّاميّة، وتاريخ الشّعوب النّاطقة بالتركيّة، ولا سيّما تثار القرم الذين ينتمي إليهم عن طريق والده.

درس في جامعة موسكو في الفترة من ١٨٩٢م إلى ١٨٩٦م اللّغات السّلافيّة، والعربيّة، والفارسيّة. عاش في سوريا في الفترة من ١٨٩٦م إلى ١٨٩٨م، عمل أستاذًا للعربيّة، وآدابها في كليّة لازاريف، وأستاذًا للعربيّة في قازان من ١٨٩٨م إلى ١٩١٨م. تولّى منصب سكرتير مجمّع العلوم الأوكراني. وترأس قسم الدّراسات العليا في خاكوف بعد الثّورة البلشفيّة ١٩١٧م.

وأصدر كريمسكي العديد من البحوث العلميّة؛ منها: «دراسة تطوّر الصّوفيّة حتّى نهاية القرن الثّالث الهجري» (١٨٩٥م)، و«محاضرات حول القرآن الكريم» (١٩٠٢م)، و«تاريخ الإسلام» في ثلاثة مجلدات (١٩٠٣-١٩٠٤م)، و«تاريخ تركيا وآدابها» في مجلّدين (١٩١٠-١٩١٦م)، و«تاريخ العرب والأدب العربيّ» في ثلاثة مجلّدات (١٩١١-١٩١٣م)، و«تاريخ فارس وآدابها وحكمة الدّروشة الصّوفيّة» في ثلاثة مجلّدات (١٩٠٩-١٩١٧)، و«تاريخ الأدب العربيّ الحديث» (١٩٧١م)، و«نظامي ومعاصروه» (١٩٨١م)، وغيرهم^[٢].

٥. أ.إ. شميت A.E. Schmidt (١٨٧١-١٩٤١م)

تلقّى تعليمه على يد المستشرقين: روزين، وجولدزيهر، تخصّص في دراسة اللّغة

[١]- الأمين، حسن، الإسماعيليّون والمغول ونصير الدين الطوسي، ص ١٠٦.

[٢]- نقلًا عن: ويكيبيديا الموسوعة الحرّة.

العربية، والتاريخ الإسلامي، عمل أستاذًا في جامعة بطرسبرج مدة عشرين سنة، ثم انتقل إلى طشقند عام ١٩٢٠م ليؤسس جامعة فيها، وكان أول رئيس لها، من آثاره: (تاريخ الإسلام)، و(النبي محمد ﷺ)، و(محاولة التقريب بين السنة والشيعة)، و(فهرس المخطوطات العربية في طشقند)^[١].

ثالثًا: خصائص مدرسة الاستشراق الروسية

امتازت مدرسة الاستشراق الروسية بالآتي:

١. أنها شهدت زخمًا بحثيًا في بداية القرن التاسع عشر عبر الجامعات الروسية التي أنشأت كراسًا باللغة العربية تُعنى بدراسة الإسلام؛ كجامعة قازان، وجامعة موسكو، وجامعة بطرس برغ، وكلية لازاريف، وغيرها.
٢. أنه ركزت على دراسة التاريخ، والتراث العربي الإسلامي، وبخاصة ما يتعلق بالمناطق الإسلامية الواقعة تحت نفوذها.
٣. أنها اهتمت بترجمة القرآن إلى اللغة الروسية، واللغات الأخرى المحكية في المناطق الواقعة ضمن نفوذها.
٤. أنها اعتنت بالأدب العربي، ونشر النصوص العربية القديمة، وكذلك ترجمات لنصوص عربية قديمة.
٥. أنها اهتمت بدراسات، وترجمات للأدب العربي المعاصر.
٦. أنها ابتعدت عن الأغراض الدينية، واهتمت ببث الأفكار الاشتراكية، وحاولت إيجاد موقع لها في الشرق.
٧. أنها اهتمت بتصنيف المخطوطات، وفهرستها.

الأفكار الرئسية

- كان بدء العمل الرسمى، والمنظم فى الدراسات الاستشرافية العربيه الإسلاميه فى روسيا مع عهد القيصر بطرس الأكبر، عندما أنجزت أول ترجمة للقرآن الكريم عام ١٧١٦م إلى اللغه الروسيه، ثم تلتها ترجمة أخرى عام ١٧٧٦م.

- أول ترجمة للقرآن من اللغه العربيه مباشرة إلى اللغه الروسيه كانت فى عام ١٨٧٨م، قام بها المستعرب (سابلوكوف) (١٨٥٤-١٨٨٠م)، الذى كان يتقن العربيه إتقاناً جيداً.

- تواصل هذا الاهتمام ولا سيما خلال الربع الأخير من القرن نفسه، ففي عهد القيصره كاتيرينا الثانيه، أرسل عدد من الطلاب فى بعثات لعدد من الدول الأورويه، للتوسع فى تعلم لغات الشعوب الإسلاميه فى الأقاليم الإسلاميه، كما تمّ التوسع فى الطباعة العربيه.

- من أبرز أعلام الاستشراق الروسي: فاسيلي فلاديمر بارتولد، وإجناتي يوليانوفتش (كرتشكوفسكي)، وفلاديمير إيفانوف، وأغانگل يوخيموفيتش كرمسكي، وأ.إ. شميت.

- امتازت مدرسة الاستشراق الروسيه بإنشائها لكراس باللغه العربيه تُعنى بدراسه الإسلام، وتركيزها على دراسه التاريخ، والتراث العربى الإسلامى، واهتمامها بترجمة القرآن، والأدب العربى، والنصوص العربيه القديمه، والدراسات، والترجمات للأدب العربى المعاصر، وتصنيف المخطوطات، وفهرستها، وابتعادها من الأغراض الدينيه، واهتمامها ببث الأفكار الاشتراكيه.

أسئلة الدرس

١. لماذا اهتمّ الروس بالدراسات الاستشراقية؟
٢. اذكر اثنين من المستشرقين الروس، وتكلّم عليهما بالتفصيل.
٣. ما هي خصائص مدرسة الاستشراق الروسية؟



الدّرس السّادس عشر

مجالات الدّراسات الاستشراقية (١): السّنة الشّريفة

أهداف الدّرس:

على المتعلّم مع نهاية هذا الدّرس أن:

١. يطلّع على أبرز المستشرقين الدّراسين للسّنة النّبوية الشّريفة.
٢. يتعرّف إلى بعض المستشرقين المتعصّبين في دراستهم للسّنة النّبوية.
٣. يفهم خطورة دراسة أغلب المستشرقين للسّنة النّبوية الشّريفة، والمغالطات، والشّبهات التي أثاروها.



أولاً: اهتمام المستشرقين بدراسة السنّة النبويّة الشريفة

حظيت السنّة النبويّة الشريفة، والسيرة النبويّة كذلك باهتمام منقطع النظير من قبل الباحثين المستشرقين، ومن المدارس المختلفة، وإن اختلفت الدّراسات والأبحاث؛ كماً ونوعاً، فالاستشراق الألمانيّ، والبريطانيّ اهتماماً بشكل واضح بالسيرة النبويّة، والسنّة الشريفة، فترجمت السّير، والمغازي، والملاحم، ووُضعت المصنّفات المرتبطة بشخص الرّسول، وسيرته المباركة، بينما نجد الاستشراق الهولندي مع أنّه يعتبر من أهمّ المدارس الاستشراقيّة الأوروبيّة، ولكنّه انصبّ جهده على الأدب واللّغة العربيّة، واللّغات بشكل عامّ أكثر من اهتمامه بالسيرة والسنّة.

وقد تعدّدت الكتابات الحديثة في بيان موقف المستشرقين من الحديث الشّريف، أو السنّة النبويّة المطهّرة، ومناقشة شبهاتهم حولها، مثل شبهة تأخّر تدوين السنّة، وشبهة تطوّر الإسناد، وشبهة اهتمام المحدثين بنقد سند الحديث، وإهمال نقد المتن، وغير ذلك من الشّبه^[١]. كما تناولت بعض الدّراسات نقد مناهج المستشرقين في دراستهم لعلم الحديث، والسيرة النبويّة^[٢].

وهناك إشكالات، وشبهات عدّة نسجتها الدّراسات الاستشراقيّة على السنّة

[١]- لمزيد من الاطلاع، انظر: الأعظمي، دراسات في الحديث النبويّ وتاريخ تدوينه؛ منهج النقد عند المحدثين نشأته وتاريخه؛ الجبري، السيرة النبويّة وأوهام المستشرقين؛ الندوي، السنّة مع المستشرقين والمستغربين؛ حسين، المستشرقون والحديث النبويّ.

[٢]- انظر في هذا المجال: خليل، (المستشرقون والسيرة النبويّة)، مجلّة البعث الإسلاميّ، المجلّد ٢٧، العدد ١ و٢؛ (المستشرقون والسيرة النبويّة، بحث مقارنة في منهج المستشرق البريطانيّ المعاصر مونتغمري وات)، في كتاب مناهج المستشرقين في الدّراسات العربيّة الإسلاميّة، ج ١، ص ١١٥-٢٠١؛ الأعظمي، (المستشرق شاخ والسنّة النبويّة)، في كتاب مناهج المستشرقين في الدّراسات العربيّة الإسلاميّة، ج ١، ص ٦٣-١١٠؛ الدريس، خالد، العيوب المنهجية في كتابات المستشرق شاخ المتعلقة بالسنّة.

النّبويّة، وهناك شبهات يمكن اعتبارها مشتركة بين كلّ الدّراسات الاستشراقية، وهي:

- مفهوم السنّة النّبويّة الخاطيء عند المستشرقين.

- الطّعن في رسالة النّبّي ﷺ.

- الطّعن في شخصيّة النّبّي ﷺ ومنها:

• زعمهم انشعاله بالنّساء!

• زعمهم اهتمامه بالغنائم والسّلب!

- الطّعن في الأحاديث النّبويّة سندًا ومتنًا^[١].

ثانيًا: أبرز المستشرقين ودراساتهم الاستشراقية للسنّة النّبويّة

١. ألويس أشبرنجر (١٢٢٨-١٣١٠هـ / ١٨١٣-١٨٩٣م):

هو مستشرق نمساوي. اشتغل في مدرسة دهلي، ومطبعة كالكوتا في الهند عام ١٨٤٢. تجنّس بالجنسيّة الإنكليزيّة، واشتهر بكتابه عن حياة النّبّي محمد^[٢]^[٣]. وهو أوّل من نشر كتاب الإتيقان للسيوطي، والإصابة لابن حجر، وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي، كما كتب عددًا من المقالات في السنّة النّبويّة^[٤].

[١]- انظر: الصغير، فالح بن محمد بن فالح، الاستشراق وموقفه من السنّة النّبويّة، ص ٤.

[٢]- أهمّ نتاج علمي لـ «أشبرنجر» هو كتابه: «حياة محمد وتعاليمه»، وفقًا لمصادر معظمها لم تستخدم حتّى الآن. Das Leben und die Lehre des Mohammad nach bisher grösstentheils unbenutzten Quellen, bearbeitet von A. Sprenger. Ier Band, Berlin, G. Parthey, 1861, 2. Band, Berlin, G. Parthey 1862; Band, Berlin, G. Parthey, 1865.

[٣]- انظر: بدوي، عبد الرحمن، موسوعة المستشرقين، ص ٢٩-٣٠.

[٤]- انظر: العقيقي، نجيب، المستشرقون، ج ٢، ص ٢٧٧-٢٧٨.

٢. وليم موير (١٨١٩-١٩٠٢م)

مستشرق أسكتلنديّ. يعدّ من مشاهير المستشرقين الذين ظهوروا في القرن التاسع عشر، صنّف العديد من المؤلّفات، بحث فيها التّاريخ الإسلاميّ منذ البعثة النبويّة الشّريفة حتّى سقوط المماليك الشّراكسة، وزوال الخلافة العبّاسيّة في مصر على أيدي العثمانيّين.

ومن مؤلّفاته: حوليّات الخلافة، أصدره عام ١٨٥٣م؛ وهو كتاب تناول فيه الخلفاء الرّاشدين حتّى نهاية الدّولة الأمويّة، والقرآن: تأليفه وتعاليمه، وتاريخ دولة المماليك في مصر، والتي وصفت من قبل بعض الباحثين بأنّها مراجع علميّة في الجامعات الإنكليزيّة، والهنديّة، لكن عبد الرّحمن بدوي أكّد أنّ مؤلّفات موير جميعاً تسودها نزعة تبشيريّة شديدة التّعصّب.

وكتاب حياة محمّد وتاريخ الإسلام أصدره بين عامي (١٨٥٦-١٨٦١م)، وقال عبد الرحمن بدوي عن محتوى هذا الكتاب، إنّهُ عبارة عن مقالات كتبها المستشرق عن تاريخ العرب قبل الإسلام، ومصادر السّيرة النبويّة، وحياة الرّسول الكريم حتّى الهجرة، ثمّ جمعها، وأضاف إليها مقدّمة طويلة عن المصادر، وأصدرها في كتاب ضخّم من أربعة أجزاء. وذكّر له بحث آخر بعنوان (سيرة النّبيّ والتّاريخ الإسلاميّ) عدّه البعض مرجعاً معتمداً في الجامعات الإنكليزيّة، والهنديّة لما يحتويه من شمول الشّرح، ودقّة المعلومات المسندة إلى المصادر الإسلاميّة^[١].

٣. إجناتس جولدتسيهر (١٢٦٦-١٣٤٠هـ / ١٨٥٠-١٩٢١م)

هو مستشرق يهودي مجري عُرف بنقده للإسلام، وبجدّيّة كتاباته، ومن محرّري دائرة المعارف الإسلاميّة، ولقد اشتهر بغزارة إنتاجه عن الإسلام حتّى عدّ من أهمّ المستشرقين لكثرة إسهامه، وتحقيقاته عن الإسلام، ورجاله، متأثراً في كلّ ذلك ربّما

[١]- انظر: المستشرقون، م.س، ج٢، ص٥٩؛ وانظر: جحا، ميشال، الدراسات العربيّة والإسلاميّة في أوروبا، ص٣٩-٤٠.

ببهوديته. وهو أبرز من قام بمحاولة واسعة، وشاملة لنسف السيرة النبوية^[١].

من أهم كتبه: (العقيدة والشريعة في الإسلام) نقله إلى العربية الدكتور عبد الحليم التّجار، والدكتور محمد يوسف موسى، والأستاذ عبد العزيز عبد الحق، كما توجد له كتب أخرى، كالحديث في الإسلام، صدر عام ١٩٠٩م، وكتاب مذاهب التفسير الإسلامي، وأخوان الصفا ١٩١٠م، والمعتزلة والمتراقات العربية عام ١٩١٨م، والمجلية الآسيوية البريطانية ١٩١٢م، ودراسات عن النبي ﷺ، وقد علق الشيخ محمد الغزالي على كتابه العقيدة والشريعة في الإسلام بقوله: والحق أن الكتاب من شر ما ألف عن الإسلام، وأسوأ ما وجه إليه من طعنات.

٤. أرند جان فَنسِنك: قد تقدّمت ترجمته.

بدأ في عمل معجم مفهرس لألفاظ الحديث الشريف مستعيناً بعدد كبير من الباحثين، وتمويل من أكاديمية العلوم في أمستردام، ومؤسسات هولندية، وأوروبية أخرى. وأصدر كتاباً في فهرسة الحديث ترجمه محمد فؤاد عبد الباقي بعنوان (مفتاح كنوز السنة).

٥. جوزيف شاخ

تقدّمت ترجمته، وهو متخصص في الفقه الإسلامي، وأحاديث الأحكام، ويعد خليفة جولدتسيهر في مجال الدراسات الإسلامية. وقد كان لأرائه أثر كبير في كتابات من جاء بعده من المستشرقين.

والميدان الحقيقي الذي برّز فيه شاخ هو تاريخ الفقه الإسلامي. وأهم ما له في هذا الباب كتابه الرئيس: «بداية الفقه الإسلامي» أكسفورد ١٩٥٠، ويقع في ٣٥٠ صفحة، وأعيد طبعه (The Origins of Muhammadan Jurisprudence) وقد درس فيه خصوصاً مذهب الإمام الشافعي، استناداً إلى «الرسالة» للإمام الشافعي. ويتلوه في الأهمية كتيب صغير بعنوان: «مخطّط تاريخ الفقه الإسلامي»، وقد ترجمه

[١]- انظر: بخيت، محمد حسن مهدي، الإسلام في مواجهة الغزو الفكري الاستشراقي والتبشيري، ص ١٠٢-١٠٣.

إلى الفرنسيّة Arin، ونشر في باريس ١٩٥٣ في (91 Esquisse d'une Histoire du droit Musulman)^[١].

٦. جيمس روبسون Robson, J (المولود عام ١٨٩٠م)

تخرّج في اللّغات الشّرقية من جامعة جلاسجو. وعيّن مساعد أستاذ اللّغة العبريّة فيها (١٩١٥-١٦)، وتنقلّ بين العراق والهند (١٩١٦-١٨)، واختير معيداً للإنجليزية في لاهور (١٩١٨-١٩)، ثمّ قصد عدن (١٩١٩-٢٦)، وعيّن وزيراً في شاندون (١٩٢٦-٢٨)، ومعيداً للعربية في جلاسجو (١٩٢٨-١٩٤٨م)، ثمّ محاضراً (١٩٤٩)، وأستاذاً للعربية في جامعة مانشستر (١٩٤٩).

ومن كتبه: المسيح في الإسلام (١٩٢٨)، وآلات الطّرب العربيّة القديمة (١٩٣٨)، وذمّ الملاهي لابن أبي الدّنيا (مقالات في سماع الموسيقى. لندن ١٩٣٨ ثمّ ترجمه إلى الإنجليزيّة)، والملاهي لأبي طالب المفضل بن سلمة النّحويّ اللّغويّ عن مخطوط في الآستانة بجميع صوره (جلاسجو ١٩٣٨، ثمّ ترجمه إلى الإنجليزيّة)، وفهرس المخطوطات الشّرقية في مكتبة جامعة جلاسجو، وقد نشره مولر وير (الدراسات السّامية الشّرقية، جلاسجو ١٩٤٥)، والمدخل إلى علم الحديث (١٩٥٣). وغير ذلك^[٢].

ثالثاً: خصائص منهج المستشرقين في دراسة السّنة النبويّة

إنّ فريقاً من المستشرقين يعتقد أنّ محمّداً ﷺ مخلصٌ قولاً وعملاً، ولكنّه يخبر بما خيل إليه أنّه رآه، أو سمعه، وهو في حال غيبوبة.

وفريق يقف من محمّد موقف المرتاب، أو الجاحد المنكر^[٣]. وفريق يزعم أنّ

[١]- انظر: موسوعة المستشرقين، م.س، ص ٣٦٦-٣٦٨.

[٢]- انظر: المستشرقون، م.س، ج ٢، ص ٥٤٧.

[٣]- انظر: الساموك، سعدون، الاستشراق ومنهجه في الدراسات الإسلامية، ص ٥٥.

محمّدًا استمدّ القرآن من مصادر يهوديّة، وبالأخصّ العهد القديم، وكذلك من مصادر نصرانيّة^[١].

والسنّة التي هي قول النّبيّ، وفعله، وتقريره، يرى الدكتور الدّسوقي أنّ المستشرقين يكادون يجمعون على أنّ السنّة لم تعرف التّدوين إلّا في القرن الثّاني، وهذا يعني أنّه لم يكن هناك تدوين في القرن الأوّل، لا في حياة النّبيّ، ولا في حياة الصّحابة من بعده، ثمّ تعدّد الكتب المعوّل من السنّة لدى المسلمين ليست صحيحة كلّها، وأنّ كتابًا كالبخاري على حدّ تعبير بعض المستشرقين يشتمل على أمور كثيرة يودّ المؤمن الصّادق أنّه لم ترد فيه^[٢].

ومنهجهم في دراسة السنّة أي كتب الأحاديث يعتمد تكذيب الأحاديث المروية في الصّحاح، يقول «هربلو» إنّ جملة الأحاديث التي في الكتب السنّة، والموطأ، والدارميّ، والدارقطني، والبيهقيّ، والسيوطي، مأخوذة إلى حدّ كبير من التّلמוד.

وهم ينتقدون طريقة اعتماد الأسانيد في تصحيح الأحاديث لاحتمال الدّسّ في سلسلة الرّواة، ويقرّون بأنّ الأسانيد أضيفت إلى المتون بتأثير خارجيّ، لأنّ العرب لا يعرفون الإسناد^[٣].

ويرى «موريس بوكاي» أنّ الأحاديث في صحيح البخاري مشكوك فيها^[٤].

ويمكن تلخيص رؤية علماء الاستشراق للسنّة النّبويّة بالآتي:

١. السنّة هي نتيجة التطوّر الاجتماعيّ للمسلمين

يركّز عدد من المستشرقين، وعلى رأسهم جولدتسيهر، وشاخت على أنّ الحديث،

[١]- انظر: الجهني، مانع بن حمّاد، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب، ص ٧١٥.

[٢]- انظر: الاستشراق ومناهجه في الدراسات الإسلاميّة، م.س، ص ٥٨.

[٣]- انظر: العمري، أكرم ضياء، موقف الاستشراق من السيرة النّبويّة، ص ٧٠-٧١.

[٤]- انظر: م.ن، ص ٧٥.

والسنة وضعت نتيجة التطور، والتحول في الحركة الاجتماعية للمسلمين. ففي هذه النظرية لا حاجة للحديث عن الأحاديث الضعيفة، والصحيحة، أو حتى الموضوعية؛ لأن الحديث ظاهرة لم تكن في زمن النبي أصلاً؛ إنما استحدثت بعده نظراً لحركة التطور، والتحول في البيئة العربية، والإسلامية.

وملخص الفكرة

- واجه المسلمون وضعاً جديداً نتيجة الفتوحات
- انتج هذا الوضع مجموعة من الأسئلة، وفي مختلف المجالات: الاجتماعية، والسياسية، والاقتصادية.
- لا يمكن إهمال هذه الأسئلة بل لا بد من أجوبة على كل شيء مستجد.
- لا بد من أن تمتلك هذه الأجوبة حظاً من المشروعية والقدسية.
- الإجابات القرآنية محدودة، ولا تسع كل الأسئلة.
- فكانت السنة هي الملجأ لذلك، وتم وضع السنة على الشكل الآتي:
- تحويل الأفكار إلى نصوص.
- نسبة هذه النصوص إلى النبي لتملك نفوذاً، وسلطاناً.

٢. نظرية ظهور الأسانيد في القرن الثاني الهجري

الفكرة الأساس التي ينطلق منها جملة من المستشرقين هي أن إسناد الحديث لم يعهده المسلمون في القرن الهجري الأول، بل عندما كانوا يتحدثون عن النبي، وأقواله، وأفعاله لم يكونوا يذكرون السند، بل كانوا ينسبون ذلك مباشرة إلى النبي، وفي القرن الثاني الهجري، وبعدما تطورت الأمور، وظهرت الحاجة للإجابة عن كثير من التساؤلات، ظهرت فكرة الإسناد، لكي يؤكد الجميع أن ما عندهم معلوم النسبة للنبي، وليس مختلق.

ويشير جولدتسيهر إلى فكرة تتعلّق ببنية الحديث، حيث يرى أنّ الأحاديث الصّحيحة لا تختلف عن غيرها في مكوّناتها الدّلاليّة، والأدبيّة، أي ما انطلق عليها المتن فهو يريد أن يقول لا فرق بين الحديث الصّحيح، والحديث الضّعيف متناً، وإن اختلف الإسناد، فالإسناد لا يغيّر شيئاً، وهو يريد أن يصل إلى فكرة مفادها أنّه لو كان هناك حديث صحيح واقعاً لظهر اختلاف في تركيبة الأحاديث الصّحيحة، وغيرها، وهو أمر لا نجد أنّ علم السّند يوفّره لنا^[١].

وتعتمد حجج المستشرقين، ونتائجهم على نظرتهم إلى الحديث النبويّ وفق النتائج التي وضعها المستشرق إجناتس جولدتسيهر في كتابه: (Muhammedanisch Studien) دراسات محمّدية، وكلّ من أتى بعد جولدتسيهر اعتمد على آرائه التي ذكرها، ويرى «أنّه من الصّعوبة بمكان أن ننخل، أو نميّز، وبثقة من كمّيّة الحديث الكبيرة الواسعة قسمًا صحيحًا يمكننا نسبته إلى النبيّ، أو إلى أصحابه». وتوصّل جولدتسيهر إلى النّتيجة الآتية: «أنّ الحديث النبويّ وجد نتيجة للتطوّر الدينيّ، والتّاريخيّ، والاجتماعيّ الإسلاميّ خلال القرنين الأوّلين للهجرة»^[٢].

٣. نظريّة القذف الخلفي عند شاخنت (تطوّر استخدام الإسناد)

تبني «شاخنت» نظريّة «إجناتس جولدتسيهر» حول السّنة، إلّا أنّه أضاف فكرة أخرى؛ وهي: أنّه كانت عادة الجيلين من العلماء الذين سبقوا الشّافعي أن ينسبوا الأحاديث إلى الصّحابة، والتّابعين، ومن النّادر أنّهم كانوا ينسبونها إلى النبيّ ﷺ. ووصل إلى نتيجة مفادها: أنّ الأحاديث المنسوبة للصّحابة، والتّابعين سبقت في وجودها الأحاديث المنسوبة للنبيّ، وهو بذلك

[١]- لمعرفة المزيد عن فكرة الإسناد عند المستشرقين، انظر: عوض، إبراهيم، دائرة المعارف الاستشراقيّة الإسلاميّة أضاليل وأباطيل، ج٧، ص٣٣٥-٣٣٧، و٣٤٢.

[٢]- الخطيب، عبد عبد الرحمن، الردّ على مزاعم المستشرقين إجناتس جولدتسيهر ويوسف شاخنت ومن أيّدهما من المستغربين، بحث مقدّم في ندوة عناية المملكة العربيّة السعوديّة بالسّنة والسيرة النبويّة، ص١١-١٢.

يودّ أن يقلع جذور الشريعة الإسلامية، ويقضي على تاريخ التشريع الإسلامي قضاءً تاماً، ولهذا فقد وصف العلماء المسلمين خلال القرون الأولى بأنهم كانوا كذّابين، وملقّقين، وغير أمناء^[١].

ومعنى هذا الكلام أنّه لا يوجد علاقة بين كثير من العلوم الإسلامية؛ كالحديث والتفسير، والحديث والفقه، فالفقه لم يخرج من رحم الحديث؛ وإنّما من رحم الأفكار، والعادات، والأعراف، والتوجّهات التي عرفتھا الأجيال بعد النّبي، ففي البداية كان الفقه وليد الأوضاع الجديدة، ونتيجةً للمجهود البشري، ثمّ نسب إلى الصّحابة، والتّابعين، ثمّ في القرن الثّاني الهجري بدأ ينسب إلى الرّسول، وهذا يعني أنّ النسبة للنّبي، وتكوّن الإسناد، وتطوّره قد مرّاً بمراحل تدريجيّة، ويرجع شاخات ولادة اختلاق الأحاديث إلى بداية القرن الهجري الثّاني، أو على أبعد تقدير القرن الأوّل.

ويقول المستشرق البريطانيّ نورمان كولدر: «إنّ شاخات كسر لنا العلاقة التّاريخيّة بين الحديث، والفقه. والذي بيّنه لنا هو أنّ الفقه كان في بداية ظهوره منفصلاً عن الحديث، وأنّ أصول الفقه الإسلاميّ الحقيقيّة عنده ترجع إلى العادات الحيّة السّائدة للمدارس الفقهيّة المحليّة».

والنتيجة عند شاخات، ومن تبعه هي: إنّ كلّ أحاديث النّبي لم يكن لها وجود أصلاً، بل اختُرعت، ووُضعت خلال منتصف القرن الثّاني الهجري، فالأسانيد التي نراها مع الأحاديث إنّما هي كلّها موضوعة.

[١]- انظر: الأعظمي، محمّد مصطفى، شاخات والسنة النبويّة، ص ٦٢.

الأفكار الرئيسة:

حظيت السّنة النبويّة الشّريفة باهتمام منقطع النظير من الباحثين المستشرقين، ومن المدارس المختلفة، وإن اختلفت الدّراسات، والأبحاث؛ كمّا، ونوعاً.

هناك إشكالات، وشبهات عدّة نسجتها الدّراسات الاستشراقية على السّنة النبويّة، وهناك شبهات يمكن اعتبارها مشتركة بين كلّ الدّراسات الاستشراقية، وهي:

- مفهوم السّنة النبويّة الخاطيء عند المستشرقين
- الطّعن في رسالة النّبي ﷺ
- الطّعن في شخصيّة النّبي ﷺ ومنها: زعمهم انشعاله بالنّساء، واهتمامه بالغنائم والسّلب!
- الطّعن في الأحاديث النبويّة سنداً، ومتناً.
- من أبرز المستشرقين، ودراساتهم الاستشراقية للسّنة النبويّة: ألويس أشبرنجر، ووليم موير، وإجناتس جولدتسيهر، وأرند جان فَنسِنك، وجوزيف شاخت، وجيمس روبسون.

- يمكن تلخيص رؤية علماء الاستشراق للسّنة النبويّة بالآتي:

- السّنة هي نتيجة التطوّر الاجتماعيّ للمسلمين.
- دعوى ظهور الأسانيد في القرن الثّاني الهجري.
- دعوى تطوّر استخدام الإسناد، والأسانيد الموضوعية لاحقاً.

أسئلة الدرس

١. لماذا اهتمّ المستشرقون بالسّنة النبويّة؟ وكيف؟
٢. اذكر اثنين من المستشرقين المهتمّين بالسّنة النبويّة، وتكلّم عليهما بالتّفصيل.
٣. ما هي خصائص منهج المستشرقين في دراسة السّنة النبويّة؟



الدّرس السّابع عشر

مجالات الدّراسات الاستشراقية (٢): السّيرة النبويّة (١)

أهداف الدّرس:

على المتعلّم مع نهاية هذا الدّرس أن:

١. يتعرّف إلى أبرز دراسات المستشرقين للسّيرة النبويّة الشّريفة.
٢. يطّلع على خصائص منهجهم في دراسة السّيرة النبويّة.
٣. يتعرّف إلى أبرز طروحاتهم المتعصّبة في دراستها.



أولاً: اهتمام المستشرقين بدراسة السيرة النبوية

اعتمد المستشرقون في دراستهم لحياة النبي ﷺ، وسيرته، بالدرجة الأولى على المصادر الإسلامية، مع اختلاف منطلقاتهم، وخلفياتهم في الدراسة بين دينية، أو سياسية، أو حتى علمانية. وهذا ما يمكن أن يلحظ في الدراسات التي قدموها على الرغم مما حوته من طابع سجالي، وما انتهجوه من معايير نقدية للإسلام، ومصادره التاريخية المؤسسة. ويمكن أن نشير هنا لأعمال: نولدكه (تاريخ القرآن ١٨٦١م)، وشبرنغر (حياة محمد ١٨٦٩م)، وهوبرت غريمه (حياة محمد ١٨٩٥م)، وتور أندريه (محمد: حياته وعقيدته ١٩٣٠م)، ومونتجمري وات (محمد في مكة ومحمد في المدينة ١٩٥٨م)، ومكسيم رودنسون (محمد ١٩٥٦م)، وغودفروا ديمونين (محمد ١٩٦٩م). وسوف نشير إلى أنموذجين لمستشرقين متعصبين في دراستهما للسيرة النبوية؛ وهما: مونتجمري وات، وهنري لامنس.

ثانياً: السيرة النبوية في دراسات مونتجمري وات

قدّم المستشرق البريطاني «مونتجمري وات» دراسة للسيرة النبوية في كتابيه «محمد في مكة»، و«محمد في المدينة» وصفت بأنها شاملة ولاقت تقديرًا كبيرًا ليس في الغرب وحده؛ وإنما في الشرق، حيث ترجم كتابيه عدّة مرّات إلى اللغة العربية. لكن للأسف إنّ أغلب الدراسات الاستشراقية القديمة، والحديثة تعكس عقلية، ومنهجية متعصبة، وغير منصفة في دراسة شخصية النبي، وسيرته المباركة.

وقد أشار مونتجمري وات في مقدّمة كتابه محمد في مكة إلى منهجه، أو ما أسماه (standpoint) في كتابة السيرة، موضحاً أنّ دراسته موجهة إلى المؤرّخين بالأساس، وأنّه سيلتزم بالحياد في القضايا المختلف بشأنها بين الإسلام والمسيحية، وبما تمليه عليه قواعد البحث التاريخي التي تقتضيه ألاّ يرد، أو يدحض أيّاً من مبادئ الإسلام الرئيسة. غير أنّ هذه لم تكن جميعها معالم المنهج لديه فقد استنبط عبد الله النعيمي

في كتابه الاستشراق في السيرة النبوية^[١] بعضاً من معالم منهجه؛ ومنها:

- منهج التأثير والتأثر، ويعني به تأثير الإسلام بالديانات السماوية في الجزيرة العربية، وقد حدث ذلك عبر ورقة ابن نوفل، وبحيرا الراهب اليهودي، وهذا التأثير يبدو جلياً في توجه المسلمين في صلاتهم نحو القدس، وصيام عاشوراء، وصلاة الجمعة، وتحليل طعام أهل الكتاب، وهذا التأثير يحمل على الاعتقاد أنّ الإسلام ليس إلا مزيجاً ملقحاً من الديانتين اليهودية، والمسيحية، وأنّ «الرّسول قد صاغه على شاكلة الدين الأقدم».

- التأويل المادي للنبوة، والمعجزات النبوية، وهي معلم آخر من معالم المنهج لدى مونتجمري وات، ويشاركه فيه عدد لا بأس فيه من المستشرقين، فهو يعلّق على واقعة شقّ الصدر بالقول: «إنّ هناك العديد من القصص ذات الطابع الديني يكاد يكون من المتيقّن بأنّها ليست حقيقة من وجهة نظر المؤرخ العلماني».

ويرى وات أنّ نبوة النبي ﷺ ليست حقيقة واقعية؛ وإنّما هي محض تخيل من الرّسول، إذ هناك ما يؤكّد من الناحية التاريخية نزول جبريل بالوحي عليه، وهذا الإنكار للنبوة، والوحي يؤكّده بقوله «إنّ القول إنّ محمّداً كان صادقاً -في ادّعاءه النبوة- لا يعني أنّ القرآن وحي، وأنّه من صنع الله، إذ يمكن أن نعتقد بدون تناقض أنّ محمّداً كان يعتقد أنّ القرآن ينزل عليه من الله، وأنّ نؤمن في ذات الوقت أنّه كان

[١]- انظر: النعيمي، عبد الله محمّد الأمين، الاستشراق في السيرة النبوية دراسة تاريخية لآراء (وات-بروكلمان-فلهاوزن) مقارنة بالرؤية الإسلامية، ص ٣٦-٤٧. يتناول هذا الكتاب موقف المستشرقين في دراستهم للسيرة النبوية، من خلال آراء ثلاثة منهم، مقارنة بالرؤية الإسلامية، في منهج تحليلي مقارن، يهدف إلى دراسة الموضوع دراسة نوعيّة، تتناول أصحاب العقائد غير الإسلامية ومواقفهم من الإسلام خلال السيرة النبوية.

انقسم الكتاب إلى سبعة فصول، سقتها مقدّمة، تناولت لمحة عامّة عن المستشرقين، وموقفهم من الإسلام. تحدّث المؤلّف في الفصل الأوّل عن منهج وات وبروكلمان وفلهاوزن في دراستهم للسيرة. وحلّل في الفصل الثاني رؤاهم للسيرة في العهد المكيّ. ودرس في الفصل الثالث آراءهم في تأسيس دولة المدينة، ومكانة النبي فيها وإصلاحاته. وناقش في الفصل الرابع معارضة المنافيين في الدولة الإسلامية الأولى، وما جرّته تلك العلاقات. بينما جعل الفصل السادس لدراسة العلاقات الإسلامية-المسيحية. وتناول في الفصل الأخير العلاقات الإسلامية بالقبائل العربية الوثنية في الجزيرة، وخصوصاً حول المدينة؛ وذلك من خلال تقديم ما أثاره المستشرقون فيها. ثمّ ختم المؤلّف كتابه بإيضاح ما توصّل إليه من نتائج وتوصيات. وألحق به أخيراً بعض الملاحق لأهمّيّتها في دراسته.

مخطئاً»، وهو يرجع مصدر الوحي المحمّدي إلى «اللاوعي الجماعي» الذي هو مصدر كلّ وحي ديني سواء كان الإسلام، أم المسيحية، أم اليهودية، ويختم رأيه في مسألة النبوة بالقول: إنّ النبي ﷺ «رجل تجسّد فيه التّخيل الخلاق حتّى الأعماق فاستطاع أن ينتج أفكاراً وثيقة الصّلة بقضية الوجود الإنساني».

- التفسير الاقتصادي للغزوات، والفتوحات، فيذكر مونترجمري أنّ مؤرّخ القرن العشرين ينبغي أن يسأل أسئلة كثيرة عن الجذور الاقتصادية والاجتماعية، والسياسية للحركة التي بدأها محمد ﷺ من غير أن يتجاهل جوانبها الأيديولوجية، وهو يفسّر حركة الفتوح الإسلامية انطلاقاً من العامل الاقتصادي، ويذهب إلى أنّها جاءت ردّ فعل على المشكل الاقتصادي الذي ظهر في عهد النبوة، والمتمثّل في زيادة السكّان بفعل توقّف الحروب القبليّة، فكان هناك ضرورة للبحث عن متنفس للطاقة يستطيع في ذات الوقت أن يحقّق موارد ماليّة، وبفعل هذا اندفع المسلمون منذ العهد النبوي في حركة فتوح خارجية لتأمين الرفاهية الاقتصادية.

ثالثاً: السيرة النبوية في دراسات هنري لامنس

يعتبر القسّ، والأب اليسوعيّ هنري لامنس (Henri Lammens ١٨٦٢-١٩٣٧م) من أبرز المستشرقين الذين اهتموا بمرحلة الإسلام المبكر، ومصادر تاريخ السيرة، وأشدّهم تطرّفًا، وتشكيكًا بالموروث الإسلامي لتلك المرحلة، وفي أشدّ دراساته نقدًا لمصادر السيرة، ومرحلة التأسيس؛ مثل: «فاطمة وبنات محمد: آراء نقدية حول السيرة ١٩١٢م» (Fatima et les Filles de Mahomet, notes critiques pour l'étude de la Sira) و«القرآن والسيرة: كيف كوّنّت حياة محمد ١٩١٠م» (Qoran et Tradition Comment Fut compose La vie de Mahomet L'age de Mahomet et la Chronologie) و«عمر محمد (de la Sira). لم يعلن رفضه لتلك المصادر، إنّما عمل على تفكيكها، وإعادة صياغتها، أو استنطاقها عبر الآليات التي سلّطها على ذلك الموروث، والتي اتّسمت بالانفعال، والطيش، والتّحيّز، والمغالطة، والتّهوّر في أكثر من جانب.

والتركيز على دراسات لامنس للسيرة النبوية، تعود لسببين رئيسين؛ هما:

- لأنه أبرز من مثل الاتجاه النقدي اللاذع لمصادر السيرة النبوية والإسلام المبكر في الاستشراق القديم؛ بحسب مؤرخ حركة الاستشراق يوهان فوك (Johann Fuck)، متأثراً بالتحريض النقدي الذي أبداه قبله المستشرق اليهودي المجري جولدتسيهر (Goldziher) لمنظومة الأحاديث الإسلامية. فحاول لامنس (Lammens) بدوره أن يقوم بالعمل نفسه على حقل الرواية التاريخية، فأبرز شكّه في مجمل أحداث السيرة النبوية، ومرحلة بداية الإسلام^[١].

وحقيقة الحال إنّ شكوكه في كثير من المواضع غير مبرّرة، بل ومتعسّفة، ومتحاملة إلى حدّ بعيد، إذ عدّ النبوة، والقرآن تلفيقاً معرفياً، وتأليفاً قام به النبي ﷺ، وأنّه على خلاف ما تدّعي المصادر الإسلامية ليس بصديق، ولا أمين، وأنّ هذه المصادر مشكوك بصحتها، وتبدو عليها سمة الافتعال، والتّحيز.

على أنّه في دراسته هذه قد مارس أسلوب الانتقاء غير العلمي، وغير الأمين، فقدّم الروايات السلبية المختلفة، والضعيفة، والشاذة، فضلاً عن أساليب العكس، والتّحريف، والالتواء، والتأويل المتعسّف، وليّ عنق النصّ... فكانت الصورة المرسومة جانبية بالضرورة، ولم تتمكّن، سواء غزارة المصادر التي استخدمها، ولا الحنكة الاستعراضية التي تميّز بها، من سدّ الثّغرات وضعف الحجج التي قدّمها.

- لأنّ المستشرقين الآخرين من الطّور الكلاسيكيّ - وإن كانوا يشاطرونه الرّأي بنسب متفاوتة - رفضوا طريقته النقديّة الحادّة في التّعامل مع المصادر، وانتقدوه على ذلك؛ بمعنى أنّنا من خلال التركيز على آرائه، وطروحاته في هذا المجال، سنتطرق ضمناً لآراء، وطروحات شريحة واسعة من مستشقي المرحلة الكلاسيكية.

وقد أعلن لامنس (Lammens) في كتابه: (فاطمة وبنات محمّد)، وبحثه (القرآن والسيرة: كيف كوّنّت حياة محمّد؟) عن نظريّته الأساس حيال المصادر المؤسّسة

[١]- فوك، يوهان، تاريخ حركة الاستشراق، ص ٣٠٦-٣٠٧.

لمرحلة الإسلام المبكر (مجال السيرة تحديداً) فقال: تحت عنوان سيرة، أي حياة، جمعت كتابات تهتمّ بأعمال محمد، تستمدّ مادتها بالدرجة الأولى من الحديث، أو السيرة الإسلامية. لم يعد هناك من يشكّ بالطابع المغرض جداً لهذه السيرة، مع ذلك ما يزال المختصّون الغربيّون بالشؤون الإسلامية يولّونها أهميّة كبرى في تتبع السيرة الذاتيّة لمحمد، يفصح أنّها تنبع من الحديث، شأنها شأن السير القديمة.

وانتهى لامنس لتقرير التّائج الآتية:

السيرة تقدّم شروحاً مشبوهة لمزاعم الكتاب المقدّس لدى المسلمين. أي أنّها نسجت على واقع النّصّ القرآنيّ. وعليه تقاس قيمتها التاريخيّة بمدى استقلالها عن القرآن.

في مرحلة المدينة كانت هناك سيرة شفويّة غامضة، ولكنّها شوّهت لاحقاً لتنسجم مع مؤدّى النّصّ القرآنيّ.

إذاً فالسيرة، ومادّتها التاريخيّة لم تكن مصدر معلومات مستقلّ، ولم تكن نتيجة استقصاء واسع النّطاق قام به المعاصرون حول حياة النّبيّ العربيّ كما يدّعى. إنّما كانت مجموعة من الأحاديث الساذجة، والاختلافات، والخدع، والتلفيقات^[١].

وأخضع لامنس لهذه الرّؤية شريحة واسعة من العيّنات النّصّيّة، والموضوعيّة في السيرة النبويّة، وانتهى إلى أنّه يجب أن تحذف، وتسقط كثير من أحداث السيرة التاريخيّة؛ لأنّها تدرج ضمن إطار الأسطورة كطفولة، وشباب محمد، باستثناء سمة واحدة، وهي صفته كيتيم فقير. وبالنسبة لمؤرّخي محمد المستقبلين، يلغي هذا التأكيد آلاف الصّفحات من هذه الوثائق الخياليّة، فهو يختصر بسطر واحد الثلاثين سنة الأولى من حياته^[٢].

وعلى هذا الأساس صرّح لامنس بضرورة شطب أحداث متعدّدة من سجلّات

[1]- Qoran et Tradition Comment Fut compose La vie de Mahomet, P.26- 27, 133.

[2]- I bid, P.25- 26.

السيرة النبوية، ومرحلة الإسلام المبكر، ومنها على سبيل المثال:

أنَّ عمر النبي ﷺ ووقت بعثته غير معلوم على وجه الدقة، وهو لم يبعث في سن الأربعين. وهي مسألة ناقشها بشكل مفصل، ومستفيض في بحثه السابق الذكر (*L'age de Mahomet et La Chronologie de La Sira*) عمر محمد والتسلسل التاريخي للسيرة).

تحتَّ النبي ﷺ في غار حراء هو الآخر من تلفيقات، وافتعالات حقل السيرة، فليس هناك ثمة ما يثبت صحته، وحقيقة هذه العزلة، وهي لا تنسجم مع هلع محمد من الوحدة، ومع نفوره المشهور من حياة الزهد، والتقصّف. ويبدو أنّها تقليد حرفي لعزلة موسى في سيناء، وعزلة المسيح قبل حياته العامة^[١].

أنَّ الدعوة الإسلامية لم تواجه اضطهاداً حقيقياً في مكة، ولم تكن هذه الفترة هي عصر الموت الإسلامي كما يحلو للسيرة أن تظهر ذلك، ففي كلّ القرآن لم يذكر من أعداء محمد سوى اسم أبو لهب^[٢].

حذف محاولة نشر الدعوة في الطائف، فهي مجرد محاكاة^[٣] للنصّ القرآني^[٤].

أنَّ المعارك الإسلامية المعروضة في السيرة لا تتسم بالواقعية التاريخية، فكيف استطاع المسلمون هزيمة المشركين في بدر، وهم أكثر عدداً وأحسن عدّة؟ عليه ينبغي استرجاع كلّ القصة التقليدية ليوم بدر. كذلك الحال بالنسبة لمعركة حنين، فلماذا تحوّلت النتيجة لهزيمة المسلمين الذين كانوا (١٢ ألفاً) هذه المرة في بداية المعركة، ثمّ ما لبثت أن تغيّرت لصالحهم، ولماذا فرّ بدو هوازن بدلاً من مواصلة القتال بعد النّجاح الباهر لهجومهم الأوّل.. طبقاً للسيرة، ونقلًا عن الشهود (رُئيت الرؤوس وهي تقطع، والأسرى مكبلين بالقيود من دون معرفة من الذي سطر هذه

[1]- Mahomet fut-il sincere? P.1.

[2]- Qoran et Tradition. P.11- 12.

[3]- I bid, P.12.

[٤]- يعني قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِّنُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ (الشورى: ٧).

المآثر). أحداث مصطنعة غاب فيها المعنى التاريخي الذي يجب أن يميّز السيرة^[١].

أن الصفات الشخصية للنبي هي في غالبها مستمدة من القرآن، وليس كما يدعى من مشاهدات، وتفاعل المعاصرين مع النبي، وكتاب الشّمائيل يعزّز هذا الاستنتاج^[٢].

وفي تقويم إجمالي لآرائه، وطروحاته حول تاريخانية السيرة النبوية، والإسلام المبكر قال لامنس: إن السيرة تتميز بالطابع المصطنع، وغياب الحس النقدي. هل يمكن لهذه النتيجة أن تززع الثقة، وتدفع الباحثين للتفتيش عن حلّ باتجاه آخر؟ لا يمكن رفض كل شيء دفعة واحدة، لأنّ ذلك ربّما يجعلنا نضحّي بأجزاء صغيرة مهمّة من الحقيقة التاريخية المبعثرة فيها. بدلاً من هدم البناء الهائل الذي شيّده السيرة، سنكتفي بتفكيكه حجراً تلو آخر لكي نتفحص قيمة المواد التي استخدمت في بنائه^[٣].

[1]- Qoran et Tradition. P.17- 18.

[2]- I bid, P.19- 21.

[3]- L'âge de Mahomet et La Chronologie de La Sira Journal Asiatique. P.209- 250.

الأفكار الرئيسة:

- اعتمد المستشرقون في دراستهم لحياة النبي ﷺ، وسيرته، بالدرجة الأولى على المصادر الإسلامية، مع اختلاف منطلقاتهم، وخلفياتهم في الدراسة بين دينية، أو سياسية، أو حتى علمانية.

- من أبرز المستشرقين الذين عملوا على دراسة السيرة النبوية: نولدكه، وهوبرت غريمه، وتور أندريه، ومونتغمري وات، ومكسيم رودنسون، وغودفروا ديمونين، وهنري لامنس.

- قدّم المستشرق البريطاني مونتجمري وات دراسة للسيرة النبوية في كتابه «محمد في مكة»، و«محمد في المدينة» وصفت بأنها شاملة، ولاقت تقديرًا كبيرًا ليس في الغرب وحده؛ وإنما في الشرق، حيث ترجم كتابه عدة مرات إلى اللغة العربية. لكن للأسف إنّ أغلب الدراسات الاستشراقية القديمة، والحديثة تعكس عقلية، ومنهجية متعصبة، وغير منصفة في دراسة شخصية النبي ﷺ، وسيرته المباركة.

- يعتبر القسّ، والأب اليسوعيّ هنري لامنس (Henri Lammens ١٨٦٢-١٩٣٧م) من أبرز المستشرقين الذين اهتموا بمرحلة الإسلام المبكر، ومصادر تاريخ السيرة، وأشدّهم تطرّفًا، وتشكيكًا بالموثوث الإسلاميّ لتلك المرحلة، وفي أشدّ دراساته نقدًا لمصادر السيرة، ومرحلة التأسيس.

أسئلة الدرس

١. لماذا اهتمّ المستشرقون بدراسة السيرة النبوية؟ ومن هم أبرز المستشرقين الذين اشتغلوا على دراستها؟
٢. ما هي أبرز آراء المستشرق مونغمري وات في دراسته للسيرة النبوية؟ وكيف تقوّمها؟
٣. ما هي أبرز آراء المستشرق هنري لامنس في دراسته للسيرة النبوية؟ وكيف تقوّمها؟



الدّرس الثّامن عشر

مجالات الدّراسات الاستشراقية (٣): السّيرة النبوية (٢)

أهداف الدّرس:

على المتعلّم مع نهاية هذا الدّرس أن:

١. يتعرّف إلى أبرز آراء المستشرقين ، ونقدتهم طروحات هنري لامنس في دراسته للسّيرة النبوية.
٢. يطلع على أنموذج استشراقي منصف في دراسة السّيرة النبوية.
٣. يتعرّف إلى خصائص منهج المستشرقين في دراستهم للسّيرة النبوية.



أولاً: آراء المستشرقين ونقدهم لطروحات هنري لامنس

لم تكن الآراء التي طرحها (Lammens) حول مصادر الإسلام المبكر مرفوضة فقط في دوائر الاستشراق، إنما سببت حال من النفور العلمي لدى أقرانه المستشرقين، ولعلّ هذا ما نلمسه في عبارة المستشرق الفرنسي (Massignon ماسينيون) إذ قال: «ما كان سيبقي (Lammens) من الأناجيل لو طبّق عليها منهجه النقدي الذي مارسه على القرآن»^[١]. كما رفض المستشرق إيميل درمنغم (Emil Dermenghem) هذه المنهجية الشكّية المفرطة، واستهزأ بها، فقال: «عند هذا العالم اليسوعي، الذي أفرط في النقد، فوجّه آخرون مثله إلى النصرانية، أنّ الحديث إذا وافق القرآن كان منقولاً عن القرآن، فلا أدري كيف يمكن تأليف التاريخ، إذا اقتضى تطابق الدليلين تهادمهما بحكم الضرورة بدلاً من أن يؤيد أحدهما الآخر! نعم، قد يكون الحديث موضوعاً لتفسير آية من القرآن، أو لجعلها محمولة على معنى معين، أو لتأكيد ظاهر حكمها، ولكن هناك أحاديث صحيحة على ما يحتمل، فليس على المؤرّخ، الذي لا يفكر في قواعد النقد إلّا أن يركن إليها»^[٢].

وقد تسارعت الانتقادات الاستشراقية لأعمال (Lammens) بصورة عامّة بمجرد ظهورها في ميدان الاستشراق، ورؤية الكمّ الكبير من التحيز، والتعصب، وعدم الإنصاف، والبعد عن العلمية، والموضوعية في التعامل مع المصادر، ونشير إلى أبرز هذه الانتقادات في الآتي:

- كان من أوائل منتقديه المستشرق الألماني الشهير كارل هاينرش بيكر (Karl Heinrich Bekker ١٨٧٦-١٩٣٣ م)^[٣] في مقالته المطوّلة مبادئ دراسة لامنس للسيرة

[١]- عزوزي، حسن إدريس، آليات المنهج الاستشراقي في الدراسات الإسلامية، ص ٦٢.

[٢]- درمنغم، إيميل، حياة محمّد، ص ١١-١٢.

[٣]- نال الدكتوراه عام (١٨٩٩ م) وسافر إلى باريس وإسبانيا، وهناك بدأت دراساته الشخصية في المشرقيّات، ثمّ سافر إلى القاهرة، وتمكّن من إجادّة اللّغة العربيّة، ورجع إلى ألمانيا عام (١٩٠١) ماراً بإيطاليا واليونان واسطنبول. ورجع إلى

(Prinzipielles zu Lammens Sirastudien) التي نشرها في مجلة الاستشراق الألمانية (Kultur des Islamischen Orients Der Islam Zeitschrift und) تاريخ الشرق الإسلامي وحضارته (Der Islam الإسلام)، واستغرقت الصفحات (٢٦٣-٢٦٩) من عدد المجلة الصادر عام (١٩١٣م) أي بعد مدة يسيرة جداً من صدور دراسة (Lammens): (فاطمة وبنات محمد: آراء نقدية حول السيرة).

وقد نصّ (Bekker بكر) في مقالته على أنّ لامنس كان متطرقاً في عرض نظريته حول السيرة، ومرحلة الإسلام المبكر، ومصادره التاريخية، فلا يمكن وسم كلّ شيء بالافتعالية^[١]. وحتى لو كانت العناية بالتاريخ قد ظهرت في وقت متأخر، فالتفسير، والحديث ذاتهما يحويان الكثير من السرد التاريخي. فلو وجدت مثلاً إشارات تاريخية لمعارك كيدر، أو أحد، أو غيرهما؛ فإنّ هذا دليل على أنّه كانت هناك رواية تاريخية توازي القرآن، وتبينه. وعليه فقد كانت هناك رواية بعيدة من أيّ توجه مغرض، لكنّها كانت رواية نابعة من الشرق، فجمعت بين الحقيقة، والمجاز، كما هو حال كلّ الموروث التاريخي القديم^[٢]. وكذلك الحال بالنسبة للحديث، فهو في كثير من جوانبه مرتبط بأحداث تاريخية آنية، أو مستقبلية أسهمت في ولادته، وعليه فاستنتاجات (Lammens)، وشكوكه غير موضوعية، وغير منطقية البتة^[٣]. وساق العديد من الأمثلة للأحداث التاريخية، وتفسيراتها المبالغ فيها، والمتعسفة من قبل (Lammens)^[٤]. وأشار إلى أنّه لم يكن مدفوعاً بوازع التحري العلمي بقدر ما كان يستجيب لكرهه الشديد للإسلام، والنبي، وأهل بيته^[٥]. فانقلب من مؤرخ إلى مهاجم

مصر في العام نفسه وبقي فيها حتى عام (١٩٠٧). أنشأ مجلة تاريخ الشرق الإسلامي وحضارته، واختصارها (Der Islam الإسلام عام ١٩١٠م) وبقي مهتماً بالدراسات الاستشراقية حتى وفاته في (١٠ - فبراير - ١٩٣٣م). (انظر: فوك، تاريخ حركة الاستشراق، م.س، ص ٣٣٧؛ بدوي، موسوعة المستشرقين، م.س، ص ١١٣-١١٦).

[1]- Bekker, Prinzipielles zu Lammens Sirastudien. in Der Islam Zeitschrift fur Geschichte und Kultur des Islamischen Orients, P.263.

[2]- Prinzipielles zu. P.263- 264.

[3]- I bid, P.264- 265.

[4]- I bid, P.266.

[5]- I bid, P.267- 268.

ذي نزعة عقديّة، وشعور مسيحيّ معارض للإسلام؛ وحجر الأساس الذي بنى عليه طروحاته يبدأ حين يجد ما هو مغرض من الحديث^[١].

- كما انتقده المستشرق الألمانيّ تيودور نولدكه (Theodor Noldeke ١٨٣٦-١٩٣٠م)^[٢] في مقالتيه: «الحديث، وصلته بحياة محمّد» (Die Tradition Uber das Leben Muhammeds في الصّفحات (١٦٠-١٧٠) و«أخبار وانتقادات» (Kleine Mitteilungen und Anzeigen) في الصّفحات (٢٠٥-٢١٢)، وخصّصها لنقد كتابه: «مهد الإسلام» (Le Berceau de Islam) الذي صدر في (روما/ ١٩١٤م). وكان نولدكه (Noldeke) نشر هاتين المقاليتين في عدد مجلّة «الإسلام» (Der Islam) الصّادر عام (١٩١٤م) أي في السّنة نفسها التي صدر بها كتاب (Lammens) المذكور.

وقد أبدى نولدكه نقده السّريع طروحات (Lammens) وآرائه، وبينّ رفضه لشكوكه المبالغ فيها، ونقده المتحيّز، والمتحامل. وأشار إلى أنّه، وعلى الرّغم من أنّنا لا نعرف معلومات كافية عن فترة نبوّ محمّد المكيّة، ولكن لا بدّ أن نحذر من أن نخلط الحابل بالنّابل، فالسّيرة النّبويّة فيها بعض الأخبار، والمعلومات التّاريخيّة الصّحيحة عن تلك الحقبة^[٣].

ومن أبرز أمثلة ذلك: هو صعوبة الظروف التي مرّت بها الدّعوة الإسلاميّة في

[1]- Prinzipielles zu. P.268- 269.

[٢]- تخصّص في دراسة اللّغات الشّرقيّة القديمة في جامعة جوتنجن، وكان أبوه يريد منه أن يصبح مستشرقاً، فتخصّص بالاستشراق وفي عام (١٨٥٦م) حصل على شهادة الدّكتوراه بمؤلّفه حول (نشوء وتركيب السّور القرآنيّة) الذي كان ألّفه للمشاركة في مسابقة الجامعة العلميّة، ففاز بها وبدرجة الدّكتوراه. سافر إلى فرنسا وهولندا للاطلاع على المخطوطات، والمصادر في مكتباتها، وفي عام (١٨٥٨م) قطع سفرته لهولندا، ورجع إلى برلين للمشاركة بمسابقة أكاديميّة المخطوطات الباريسيّة عن موضوع تاريخ القرآن، فألّف كتابه (تاريخ القرآن) وهو بعمر الثّانية والعشرين، واستطاع الفوز بالمسابقة. عام (١٨٦١م) أصبح أستاذاً محاضراً في جامعة جوتنجن، ثمّ أخذ يتنقّل بين الجامعات، ويدرس العهد القديم واللّغة الآراميّة، حتّى وفاته في صبيحة يوم عيد الميلاد عام (١٩٣٠م). (المنجد، صلاح الدين، المستشرقون الألمان تراجمهم وما أسهموا به في الدراسات العربيّة، ج١، ص١١٥-١١٨).

[3]- Noldeke, Die Tradition Uber das Leben Muhammeds. in Der Islam Zeitschrift fur Geschichte und Kultur des Islamischen Orients. P.160 -163.

مكة، ومحاولة النبي ﷺ بداية نقلها إلى الطائف، وما تعرض له المسلمون من شدة الحصار الذي فرض عليهم في شعب أبي طالب، وهي التفصيلات التي رفضها (Lammens)، وأنكر، وقوعها من الأساس، فلا بد من حقيقة تاريخية ما أسست لهذه المعلومة. وعليه فهو يرفض القول بأن السيرة ما هي إلا ذيل من ذيول تفسير القرآن. فهي على الرغم من أنها لصيقة بالتفسير، لكنها مجال قائم بذاته. وأكرر هنا أن حياة محمد واضحة لنا تمامًا بصغيرها، وكبيرها، بدءًا من بعد الهجرة، فلا تحتوي السيرة في سنها الأولى على الكثير من الأساطير، وحتى لو وجدت فإنه يمكن طرحها بسهولة، لكن الأمر مختلف تمامًا في الإنجيل، فما وصلنا من سيرة محمد تاريخي جدًا، على عكس ما وصلنا عن عيسى^[١].

كما عرج لانتقاد نظريته حول تشكّل السيرة، وأحداث الإسلام المبكر في مقالته الثانية: «أخبار وانتقادات» (Kleine Mitteilungen und Anzeigen) فقال: «إن (Lammens) لا ينظر إلى محمد، ومقربيه، والإسلام بنزاهة، ومن دون تحيز، وهو ما يصعب على رجل مثله، لكن لا بد للمؤرخ من أن يتحلّى بالنزاهة، وعدم التحيز؛ فهو يعطي انطباعًا، وكأنّه مشتك، وليس قاض نزيه، وهو متعاطف كثيرًا مع الأمويين»^[٢].

- كما انتقده المستشرق الألمانيّ فريدرش شفالي (Friedrich Schwally ١٨٦٣ - ١٩١٩م)^[٣] في إعداده للطبعة الثانية من كتاب تاريخ القرآن (Geschichte des Qorans) فقال: «من المغالاة أن يجعل (Lammens) نشوء كامل الحديث المتعلق بحياة محمد، وظهوره قائمًا على أساس التنبّهات القرآنية، ويبعد عن الاحتمال: أن

[1]- Die Tradition. P.163- 170.

[2]- Kleine Mitteilungen und Anzeigen. in Der Islam Zeitschrift für Geschichte und Kultur des Islamischen Orients. P.205.

[٣]- أحد أبرز تلامذة نولدكه وأصدقائه، وقد كلّفه بإعادة تحضير الطبعة الثانية من كتابه؛ فأعاد طبعها بعد تحقيقها والتعليق عليها بمجلدين خلال المدة (١٩٠٩-١٩١٩م). كما نشر كتاب المحاسن والمساوئ للبيهقي بثلاثة مجلدات عام (١٩٠٢م) واشترك في نشر كتاب (الطبقات لابن سعد) عام (١٩١٢م). (انظر: العقيلي، نجيب، المستشرقون، ج٣، ص٤١٦)؛ نولدكه، تيودور، تاريخ القرآن، مقدّمة الكتاب، ص٣١ (المترجم).

ينبت من جذر واحد مصدر متنوع مضموناً، وشكلاً، واتّجهاً»^[١]. وتحدّث عن تأليفه السّيري، ونقده المصادر، وشكّه المفرط، وعدم ثقته بها فقال: يسلك الباحث النّاشئ (Lammens) أكثر المسالك تطرّفًا في هذا الميدان. وهو يتبع كايثاني (Caetane)، وجولدتسيهر (Goldziher). ثمّ إنّهُ عرض باختصار نظريّة لامنس حول السّيرة، ومصادر مرحلة الإسلام المبكّر، وعلّق عليها بالقول: هذه الفرضيّات أحاديّة الجانب، ومبالغ فيها؛ لأنّ دائرة الروايات الصّحيحة يمكن أن تمدّ على نحو أوسع، ولأنّ هناك أيضًا روايات مصاحبة حول الوحي القرآنيّ، ولأنّ الروايات المختلفة ذات طبيعة متنوّعة، بحيث يبعد عن الاحتمال، كما يبدو، أن يكون أصلها من الجذر الوحيد للقرآن، لم يُقدّر اختبار الحجج التي قدّمها (Lammens) إلّا للتأكيد؛ إذ لا توجد من بين المجموعات المختلفة التي وزّع فيها موادّ الرواية إلّا رواية واحدة -أول الآيات التي نزلت على محمّد- تُردّ إلى إشارات قرآنيّة حصراً، أمّا في المجموعات الأخرى: تاريخ الطّفولة، مراحل الحياة، عدد الأبناء، الغزوات؛ فتدخل في الاعتبار جميع المصادر غير القرآنيّة الممكنة، أو تكاد لا تلاحظ أيّ علاقة بالقرآن كما هو الحال عند الحديث عن أسماء النّبّيّ، ونسائه، وشمائله. يكمن خطأ المؤلّف الرّئيس في أنّه يعمّم ملاحظات فرديّة صحيحة، وضع بعضها آخرون من دون سبب وجيه، وبيتدّلها^[٢]. وقال عن أعمال، أو دراسات (Lammens) بالجملة إنّها: «ليست خالية من سوء الظّنّ المبالغ فيه من ناحية، ومن التّناقض، والتّحيّز الدّينيّ من ناحية أخرى»^[٣]. فهو غالبًا ما كان انتقائيًّا لكلّ الأخبار، والروايات السّلبية التي تخدم طروحاته، ونظريّته حول السّيرة، وعليه يجب التّعامل مع دراساته بحذر^[٤].

- وقال المستشرق البريطانيّ مونتغمري وات (Montgomery Watt) ١٩٠٩-

[١]- تاريخ القرآن، م.س، ص ٣٨٠.

[٢]- م.ن، ص ٤١٣-٤١٤.

[٣]- م.ن، ص ٤٢٨.

[٤]- م.ن، ص ٤٢٩.

٢٠٠٦م)^[١]: انتهى (Lammens) في دراساته إلى أن كاد يرفض تمامًا أحداث الفترة المكيّة. ولكنّ العلماء الذين جاؤوا بعده يعتقدون بشكل عامّ أنّه قد بالغ كثيرًا في تشكيكه. وآراؤه شديدة التّطرف؛ فهو لم يستطع أن يدلّل على صحّة نظريّته إلّا عن طريق ليّ الحقائق، والشّواهد، وبالمغلاة في فرضيّاته، واستنتاجاته، وكانت معالجته للمصادر معالجة غير سليمة؛ فقد رفضها، ورضي أن ينساق وراء أفكاره، وأحكامه المسبقة، ولم يخضع للمبادئ الموضوعيّة، وحاول افتراض صدق النّظرية التي حاول إثباتها، وكانت افتراضاته ضارّة، وغير صحيحة^[٢].

كما تطرّق لشكوكه اللاّذعة مواطنه المستشرق الفرنسيّ جاستون فييت (Gaston Wiet ١٨٨٧-١٩٧١م)^[٣] في جلسة نعي (Lammens) في (١٠/٥/١٩٣٧م) فقال: إنّهُ من الصّعب أن نقبل كتاب فاطمة، وبنات محمّد بثقة، ومن دون تحفّظ؛ فإنّ

[١]- مستشرق اسكتلنديّ بريطانيّ شهير، درس اللّغة العربيّة في جامعة (أدنبره في اسكتلندا)، وبدأ اهتمامه بالإسلام عام (١٩٣٧م) بسبب علاقة شخصيّة بينه وبين طالب مسلم من (لاهور) كان قدّم إلى (جامعة أدنبره) لدراسة الطّب البيطريّ؛ فشارك هو (وات) السّكن في شقّة واحدة لمدة (٦-٨ أشهر). وكان هذا الطّالب يجري نقاشات مع (وات) عن الإسلام والمسلمين، ممّا دفع الأخير للبحث عن الإسلام، والتّعرّف إليه بصورة أكبر؛ فذهب إلى القدس التي كانت حينها تحت الانتداب البريطانيّ كاختصاصيّ في الشّؤون العربيّة والإسلاميّة في الأسقفية الأنجليكانيّة هناك، وأمضى هناك ثلاث سنوات في البحث والدّراسة. نال درجة الدكتوراه في الفلسفة الإسلاميّة عن دراسته الموسومة (القضاء والقدر في فجر الإسلام وضحاها: القرون الثلاثة الأولى. أدنبره/ ١٩٤٤م). ودرس اللّغة العربيّة وأدائها منذ عام (١٩٤٧م). أصدر العديد من المؤلّفات التي حاول فيها -حسب قوله- أن يكون موضوعيًّا وعلميًّا، وأن يبيّن للمسلمين أن ليس كلّ الدّارسين الغربيّين معادين للإسلام. من أشهرها: (محمّد في مكّة. أدنبره/ ١٩٥٢م) و(محمّد في المدينة. أكسفورد/ ١٩٥٦م) و(الإسلام والمسيحيّة في العالم المعاصر. أدنبره/ ١٩٦٩م) و(تأثير الإسلام في أوروبا في العصر الوسيط. أدنبره/ ١٩٧٢م). (انظر: وات، وليم مونتجمري، الإسلام والمسيحيّة، ص ١٢-٢٤؛ القضاء والقدر، ص ٤٠ (المترجمان)).

[٢]- وات، وليم مونتجمري، محمّد في مكّة، ص ٤٤، ٦٢، ٢٩٩-٣٠٠، ٣٠٥.

[٣]- مستشرق فرنسيّ، درس العربيّة والفارسيّة والتركيّة في مدرسة اللّغات الشّرقية الحيّة في باريس. سافر إلى مصر، وانضمّ إلى المعهد الفرنسيّ للآثار الشّرقية خلال المدة (١٩٠٩-١٩١١م)، وذهب إلى الصّعيد والدلتا في بعثة (١٩١١-١٩١٢م). دّرس العربيّة والتركيّة في كليّة الآداب في جامعة (ليون) الفرنسيّة، وكليّة الآداب في الجامعة المصريّة. وأثناء الحرب العالميّة الأولى عمل ضابطًا مترجمًا، وبعد الحرب عمل في المفوضية الفرنسيّة في سورية، وشغل منصب مدير دار الآثار العربيّة في القاهرة (١٩٢٦-١٩٥٢م). أهمّ نتاجاته: نشر وترجم أربعة أجزاء من كتاب (المواعظ والآثار للمقرئزي. القاهرة/ ١٩١١-١٩٢٦م)، كتاب (مواد لجغرافية مصر. بجزيين ١٩١٤، ١٩١٩م) وكتاب (فتح مصر والمغرب والأندلس ١٩٢٠م). (انظر: مراد، يحيى، معجم أسماء المستشرقين، ص ٥٣٨-٥٤٠).

التعصب، والاتجاه العدواني يسودانه إلى حد كبير^[١].

- وأكد المستشرق الفرنسي جيودفري ديمومبين (Gaudefroy Demombyns ١٨٦٢-١٩٥٧م)^[٢] على أن هناك بعض التحفظات على النتائج التي استخلصها (Lammens) من بعض الوثائق؛ وذلك لأنه يطلق العنان لانتقاداته الحادة، ولأنه يتجاوز الحقيقة بعض الأحيان بسبب انفعالاته^[٣].

- وقال الكاتب ستيفن كنوتس (Stijn Knuts): «إنه حاول استبدال التّصوّر الإيجابي التقليدي عن حياة النبي بالصّور السّلبية، وبين نفسه مستشرقاً كاثوليكياً متعصباً ينتقد الإسلام، وأبطاله بشدة مقابل مدحه للمسيحية، والتأثيرات الغربية على العالم الإسلامي، فكان ينتقد الإسلام نقداً لاذعاً، وكان حاداً الطّباع بانتقاداته، وجدالاته الانفعالية، وعمله غير متّفق مع قواعد النّقد التّزيه. وبالجمله كان ذا نظرة سلبية للإسلام، وقد تمّ إيقاف كتابته سيرة ذاتية للنبي محمد من قبل البابوية بسبب سمعته الثّابتة ضدّ الإسلام»^[٤].

- وكتب المستشرق الفرنسي مكسيم رودنسون (Maxim Rodinson) بحثاً استعرض فيه أهمّ الدّراسات التي خصّصت لدراسة السّيرة النبوية في الغرب، والشرق، وعلّق عليها، فكان ممّا علّق به على كتابات (Lammens) قوله: بينما لم يخصّص مستشرق عملاً بأكمله لسيرة محمد في تلك الفترة، ظهر رجل هيمن على

[١]- العفاني، سيّد حسين، أعلام وأقزام في ميزان الإسلام، ص ٤٥٨.

[٢]- ولد في فرنسا، وسافر إلى الجزائر وأقام بها؛ للدراسة في كليّة الآداب. ثم سافر إلى باريس؛ ليلتحق بمدرسة اللغات الشرقية الحيّة؛ فتضلّع بالعربية، ثم عاد إلى الجزائر عام (١٨٩٥م). ليعمل مديراً لمدرسة تلمسان؛ فأقام هناك لمدة (٣ سنوات)، ثم عاد إلى باريس ليتولّى منصب أمين مكتبة مدرسة اللغات الشرقية، وليدرّس العربية في المدرسة الاستعمارية التي أنشئت منذ عام (١٨٨٩م). شغل منصب كرسي اللغة العربية في مدرسة اللغات الشرقية. والعديد من المناصب الأخرى في فرنسا وغيرها. اهتمّ باللهجات والعادات المغربية، والدراسات الإسلامية والأدبية العربية. من أهمّ مؤلفاته: (مراسم الزواج عند أهل الجزائر ١٩٠٠م) و(الحج إلى مكة ١٩٢٣م). (انظر: المقداد، محمود، تاريخ الدراسات العربية في فرنسا، ص ٢٠٢-٢٠٨).

[3]- Demombyns, Nouvelles archeologiques in Syria. P.103 -104.

[4]- Lammens, Jesuit and historian of Islam. <http://www.kaowarsom.be/nl/notices>

الدّراسات الأوروبيّة المتعلّقة بمحمّد خلال الثّالث الأوّل من القرن العشرين ذلك هو (Lammens) الذي رشحت حرفته الكهنوتيّة على اتّجاهه الاستشراقيّ. البحوث المقبولة لديه هي فقط تلك التي تظهر عدم الرّضى بمحمّد، وأهل بيته. تحيّزه العميق، وانتهاكه لحرمة النّصوص لم تكن بالأمر الهين، كما أنّ أخطائه قد أدّت له للإدلاء بأحكام فاسدة، كان مملوءًا بالاحتقار الرّهب للإسلام، ولمجده الرّائف، ولرسوله، ولعرب الصّحراء الذين كانوا في تقديره جنباء متبجّحين نهبة مخربين^[١].

- وقال المستشرق فرانسيسكو غبريلي (Francesco Gabrieli ١٩٠٤-١٩٩٦م)^[٢]: إنّ (Lammens) صوت معزول عن الإجماع المعاصر للحكم التّاريخيّ على محمّد، وينطوي على مفارقة تاريخيّة إزاء تلك الآراء التي ترى النّبيّ من دون تحامل مذهبيّ؛ ففي الوقت الذي دحض فيه بل هدم الثّقة بالحديث الإسلاميّ من جهة، فإنّه من جهة أخرى يقبل الكثير من الأحاديث التي تلائم، وتناسب طروحاته، فقدم أصول الإسلام على أنّها أصول مركّبة من خدع، وحيل، وألغاز ظالمة، واستبداديّة، وكان محمّد بالنّسبة إليه نبيّ كذاب، كالوصف الذي كان سائدًا في أوروبا في العصور الوسطى باستثناء مسألة وهي أنّ تحامل كتاب العصور الوسطى، وتحيزهم كان مدعومًا بجانب من الخرافات، والتلفيقات الصّبيانيّة، في حين أنّ مؤرّخ القرن العشرين قد أسّس، وغدّى، وأشبع موقفه التّحالميّ بمعرفة تامّة، وشاملة بالمصادر الإسلاميّة الأصيلّة المباشرة، إلّا أنّها جميعًا قد فُسّرت، وأولّت بالميل، والنيّة المعادية نفسها؛ فكان استنتاجه المحتوم الذي لا يمكن تجنّبه، هو أنّ الإسلام

[١]- الشّرقاوي، محمّد عبد الله، الاستشراق في الفكر الإسلامي، ص ١٤٥-١٤٦.

[٢]- مستشرق إيطاليّ، اهتمّ بالدراسات الإسلاميّة واللغة العربيّة وآدابها لا سيّما الشعر الجاهليّ؛ حتّى أصبح من أبرز أساتذة هاتين المادّتين في جامعة روما. انتخب عام (١٩٤٨م) كعضو مراسل في المجمع العلميّ العربيّ بدمشق. كتب العديد من الدراسات عن التاريخ والحضارة الإسلاميّة وتاريخ الحروب الصليبيّة. من أهمّ مؤلّفاته: دراسته عن شخصيّة الرسول بعنوان: محمّد والإسلام. وهي دراسة ضمن كتاب (تاريخ العالم)؛ إذ أوكلت إليه مهمّة كتابة هذا الجزء من الكتاب. وكتب العديد من المواد في دائرة المعارف الإسلاميّة بطبعتيها القديمة والجديدة. ومن مؤلّفاته المهمّة الأخرى كتاب (محمّد والفتوحات الإسلاميّة). وقد ترجم من الإيطاليّة إلى الإنجليزيّة على يد (فرجينيا لولنغ وروزامند لينل) وعنهما ترجمه الدكتور (عبد الجبار ناجي) إلى العربيّة. (كبريلي، فرانسيسكو، محمّد والفتوحات الإسلاميّة، ص ١٣-١٤ (المترجم)).

كان خطأ، وغلطاً في التاريخ، وأنه انحراف عن أمر العناية الإلهية للعقيدة المسيحية المغروسة، والمثبتة حديثاً^[١].

- كما انتقدته أيضاً المستشرقة الإيطالية لورا فيشيا فاغليري (L. Vaccia Vagelii) ١٨٩٣-١٩٨٩م^[٢]، وبيّنت أنّ موقفه من السيرة، وتاريخ الإسلام المبكر، ومصادره التاريخية ينمّ عن حقد، وخبث تام^[٣].

وعليه يمكن القول: إنّ دراسات لامنس، وآراءه في السيرة النبوية، ومصادرها قد شوّحت صورة الاستشراق؛ فهو يبدو شتّاماً لعائناً أكثر منه مؤرخاً وباحثاً، وتتسم كتاباته بقدر كبير من التعصّب، والحقد، والكرهية، وانعدام الموضوعية، كما كتابات رهبان القرون الوسطى، وهكذا أضعف تعصّبه الديني، وتزمّته من أهمية دراساته حول السيرة، حتّى عدّ بعض المستشرقين كتاباته انتكاسة، أو ردّة في ميدان الدراسات الاستشراقية، التي بدأت تتّجه بصورة تدريجية، وبطيئة نحو الموضوعية^[٤].

وبذلك يتّضح ممّا تقدّم أنّ الاستشراق الكلاسيكيّ كان رافضاً للتخلّي عن المصادر المؤسّسة لمرحلة الإسلام المبكر، بل إنّ وقف بالضدّ من طروحات (Lammens) وآرائه التي، وإن كانت لاذعة، ومزعجة إلى حدّ بعيد، لكنّها بحثت تشكّل ذلك الموروث ضمن إطاره التاريخي المفترض؛ بمعنى أنّ (Lammens) على تطرفه، ومخالفته لمقولات الاستشراق الكلاسيكيّ لم ينفِ وجود تاريخ معاصر لمرحلة الإسلام المبكر، إنّما شكّك بموثوقيته التاريخية من حيث صياغته

[١]- محمّد والفتوحات الإسلامية، م.س، ص ٧٤-٧٥.

[٢]- ولدت في إيطاليا، ودرست في جامعة روما، وحصلت منها على شهادة الدكتوراه في آداب اللغة العربية عام (١٩١٥م)، وقامت بتدريس اللغة العربية ولهجاتها بالمعهد الشرقيّ في نابلي بإيطاليا ابتداءً من عام (١٩٣٥م)، وتسلّمت إدارة المعهد منذ عام (١٩٤٠م) حتّى وفاتها. أهمّ مؤلفاتها: كتاب (الإسلام. نابلي/ ١٩٤٦م) وكتاب (مطالعات عربية. نابلي/ ١٩٥١م) وكتاب عن (المسلمين في سردينيا ١٩٦٥م) وغيرها. (انظر: الماجد، سعد عبد الله، موقف المستشرقين من الصحابة، ص ١٣٠).

[٣]- ناجي، عبد الجبار، التشيع والاستشراق، ص ٤٠٨-٤٠٩.

[٤]- عزوزي، حسن إدريس، آليات المنهج، ص ٦٢-٦٣.

للأحداث، أي أنه شكك بتاريخية ما تضمنته المصادر من أحداث، وصياغات، لا بتاريخية المصادر ذاتها، وانتمائها لذلك العصر. وهي نقطة المفارقة الواسعة بين ما يتبناه جانباً الاستشراق (الكلاسيكي-الجديد)، ولكنها في الوقت ذاته ستؤدي إلى تقارب حتمي من حيث تقرير النتائج.

ثانياً: أنموذج منصف في دراسة السيرة النبوية الشريفة

يعدّ المستشرق البريطاني ستانلي بول أحد المستشرقين المرموقين في القرن العشرين، وله تأليف عديدة حول العرب، والإسلام، وقد تناول سيرة النبي محمد بالتحليل في دراسة أعدها، ونشرتها مجلة (Islamic Review) عام ١٩٥٦م أي عقب وفاته بأكثر من عقدين.

وفي هذه الدراسة يغير بول منهج المستشرقين الأوائل الذين درسوا سيرة النبي محمد مثل إيجانس جولدتسيهر، والذين عمدوا إلى تشويه صورة النبي، وتصويره على أنه إنسان يعاني نوبات صرعية، وشهوات جسمانية تدفعه إلى الإفراط في الزواج، أما ستانلي فيبدو أكثر اعتدالاً وحيادية:

- يفتح دراسته بالقول: إنه لا يسع المرء إلا أن يشير إلى كون النبي إنساناً متسامحاً مع أعدائه، ويعرض جملة من المشاهد الدالة على ذلك، مستخلصاً من ذلك كله إلى أن القوة لم تكن جزءاً من طبيعته، وتكوينه.

- يخفف ستانلي بول من حدة الصورة النمطية للنبي الأكرم في الكتابات الاستشراقية، فيناقش المسائل الشائكة المتعلقة بشهوانية النبي، فمن يشاهد-حسب ستانلي- تقشفه في طعامه، وحصيره القاسي الذي ينال عليه، وتعبه بالليل شواهد تجعله أقرب للرأهب، وأما زيجاته فقد كانت مدفوعة إما بعوامل إنسانية بعد سقوط بعض الأزواج في معارك، وتركهم زوجاتهم دون حماية، أو بعوامل سياسية للتأليف بين الأحزاب، وهكذا في مسألة انتشار الإسلام بالسيف، وغير ذلك، فهو وإن كان لم ينسف هذه المقولات الاستشراقية؛ وإنما خفف فقط من غلوها.

- يصف النَّبِيُّ بقوله: «كان محمد -صلى الله عليه وآله وسلم- رؤوفاً شفيقاً؛ يعود المريض، ويزور الفقير، ويُجيب دعوات العبيد الأرقاء، وقد كان يُصلح ثيابه بيده؛ فهو إذاً -لا شك- نبي مقدّس، نشأ يتيماً مُعوّزاً، حتّى صار فاتحاً عظيماً».

- أمّا في قضية النّبوة فهو لا يخالف فيها رأي المستشرقين السّالفين حيث يعتقد أنّ محمّداً قد آمن في نفسه إيماناً راسخاً بأنّه رسول موحى إليه، وأنّ تصويره عن الألوهيّة ليس وحيّاً؛ وإنّما هو تصوّر خاصّ، لم يخرج عمّا فهمه عقل السّامعين دائماً من كون الإله قادر على فعل كلّ شيء، وعليم بكلّ أمر، ولا يظلم النّاس شيئاً، وأمّا القوّة فهي من أهمّ صفاته العليّة، لكنّها مقرونة دوماً بالرحمة، والغفران. وبهذا الفهم استطاع محمّد «إيجاد الشّكل الوحيد من التّوحيد الذي يلائم كلّ الطّوائف الكبيرة في العالم الشرقيّ»، حيث لم تستطع المسيحيّة قطّ أن تهيمن على الشرق بفعل رؤيتها التّليثيّة للإله.

ثالثاً: خصائص منهج المستشرقين في دراسة السيرة النبويّة

- يمكن القول إنّ المنهج الاستشراقيّ في التّعامل مع السيرة النبويّة قد تميّز بخصائص عدّة؛ أبرزها:

- نفي النّبوة عن النَّبِيِّ محمّد، وإنكار ظاهرة الوحي.

- التّأكيد على أهميّة التّأثيرات اليهوديّة، والمسيحيّة، ونفي الخصوصيّة عن دين الإسلام.

- التّركيز على الجانب المادّي السّياسيّ، والاقتصاديّ في السيرة النبويّة، وتهميش الإصلاحات الاجتماعيّة، والتّربويّة، والفكريّة الأخرى.

الأفكار الرئسية:

- لم تكن الآراء التي طرحها لامنس حول مصادر الإسلام المبكر مرفوضة فقط في دوائر الاستشراق، إنما سببت حالاً من التفور العلمي لدى أقرانه المستشرقين.

- من أبرز المستشرقين النّاقدين لطروحات لامنس في دراسته للسيرة النبوية: لويس ماسينيون، وإيميل درمنغم، وكارل هاينرش بيكر، وتيودور نولدكه، وفريدش شفالي، ومونتغمري وات، وجيودفري ديمومبين، وستيفن كنتس، ومكسيم رودنسون، وفرانشيسكو غبريلي، ولورا فيشيا فاغليري.

- يعدّ المستشرق البريطاني ستانلي بول أحد المستشرقين المرموقين في القرن العشرين، وله تأليف عديدة حول العرب، والإسلام، وقد تناول سيرة النبي محمد بالتّحليل في دراسة أعدّها، ونشرت لاحقاً. وفي هذه الدّراسة يغير بول منهج المستشرقين الأوائل الذين درسوا سيرة النبي محمد ﷺ، ممّن عمدوا إلى تشويه صورة النبي ﷺ، فيبدو أكثر اعتدالاً، وحياديّة.

- إنّ المنهج الاستشراقيّ في التّعامل مع السيرة النبوية قد تميّز بخصائص عدّة؛ أبرزها:

- نفي النبوة عن النبي محمد، وإنكار ظاهرة الوحي.

- التّأكيد على أهميّة التّأثيرات اليهوديّة، والمسيحيّة، ونفي الخصوصيّة عن دين الإسلام.

- التّركيز على الجانب الماديّ السياسيّ، والاقتصاديّ في السيرة النبوية، وتهميش الإصلاحات الاجتماعيّة، والتّربويّة، والفكريّة الأخرى.

أسئلة الدرس

١. ما هو موقف المستشرقين من طروحات لامنس آرائه في دراسته للسيرة النبوية؟ تحدّث عن اثنين منهم بالتفصيل.
٢. اذكر نموذجاً لدراسة استشراقية منصفة للسيرة النبوية، وتكلم عليها بالتفصيل.
٣. ما هي خصائص منهج المستشرقين في دراستهم للسيرة النبوية؟



الدّرس التّاسع عشر

مجالات الدّراسات الاستشراقية (٤): اللّغة العربيّة وآدابها

أهداف الدّرس:

على المتعلّم مع نهاية هذا الدّرس أن:

١. يتعرّف إلى دراسة المستشرقين للغة العربيّة وآدابها.
٢. يطلع على دوافعهم، وأهدافهم في دراستها.
٣. يتعرّف إلى دراسة المستشرقين للشّعر العربيّ القديم، وأبرز طروحاتهم فيه.



أَوَّلًا: اهتمام المستشرقين بدراسة اللغة العربيّة وآدابها

حازت اللغة العربيّة وآدابها اهتمام كثير من المستشرقين؛ فعملوا على التّخصّص فيها؛ أمثال: «هاملتون جب»، وكذلك «ماسينيون»، «سلفستر دي ساسي»، الذي أسّس «مدرسة اللّغات الشّرقية الحيّة» في باريس، وكانت «قبلة» المستشرقين في ذلك الزّمن، ومن خلال اهتمام المستشرقين باللّغة العربيّة، وآدابها نادى بعضهم بالاهتمام باللّهجات المحليّة، بل إنّ بعض المستشرقين ك لويس ماسينيون، وغيره نادوا بكتابة اللّغة العربيّة بالأحرف اللّاتينيّة^[١].

وهناك دوريات مثيرة تصدر في الولايات المتّحدة الأميركيّة، وفي أوروبا، تتخصّص في الأدب العربي، أو الدّراسات العربيّة؛ فهناك مثلاً: المجلّة الدّوريّة للدّراسات العربيّة (Arab Studies Quarterly)، ومجلّة المختار في دراسات الشّرق الأوسط (Digest of Middle East Studies) التي بدأت في الصّدور منذ ستّ سنوات، ومجلّة آداب الشّرق الأوسط (أدبيات Middle East Literature (Literary Articles، التي تتعاون في إصدارها جامعة «أكسفورد» البريطانيّة، وجامعة «داكوتا» الشماليّة بالولايات المتّحدة الأميركيّة، وبدأت في الصّدور منذ عام ١٩٩٦م^[٢].

[١]- أصدرت فرنسا عام ٢٠٠٠م قراراً حقّقت به رغبة المستشرق ماسينيون، الذي تمّنّى في سنة ١٩٢٩م أن تحلّ الحروف اللّاتينيّة محلّ الحروف العربيّة. والقرار الفرنسيّ يُلزم متعلّمي العربيّة بكتابتها بالحرف اللّاتينيّ. والمحزن أنّ الاعتراض على القرار الفرنسيّ الأخير إنّما جاء من رجلٍ فرنسيّ لا من مسؤولٍ عربيّ. كان ماسينيون مستشاراً في وزارة المستعمرات الفرنسيّة، وكان واعياً جدّاً بأنّ إحلال الحرف اللّاتينيّ محلّ الحرف العربيّ يؤدّي لا محالة إلى تقويض الثّقافة العربيّة. ومن قبل ماسينيون كان على رأس إدارة دار الكتب في مصر شخصٌ يدعى كارل فولرس (K. Vollers) سوّلت له نفسه أن يحرم العرب من كنوز دار الكتب وغيرها، فكان يطالب بنبد الحروف العربيّة واستعمال الحروف اللّاتينيّة. ومثله المستشرق الإنكليزيّ سلدون ولمور وغيرهم، وللأسف بعض الشّخصيّات العربيّة نادت بذلك من أمثال عبد العزيز باشا فهمي، وسعيد عقل، وعثمان صبري.

[٢]- سميلوفيتش، أحمد، فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربيّ المعاصر، ص ٦٦٨.

ثانيًا: أبرز الجهود الاستشراقية القديمة في دراسة اللغة العربية

لمعرفة حجم الدراسات التي قام بها علماء الاستشراق في مختلف مدارسهم في مجال اللغة العربية، لا بدّ أن نلحظ هذه المحطّات الرئيسة لدراسة اللغة العربية:

- بدأت الدراسات الشرقية الإسلامية بتعلّم العربية، ولغات شرقية أخرى لأغراض تبشيرية، بهدف تنصير المسلمين ذوي اللسان العربي، وتألّف أدبيّات ناقدة للقرآن.

- في عام ١١٤٣م أعدّ روبرت آينيت (Kennet Robert) بمساعدة آخرين ترجمة لاتينية للقرآن، كي ما يفنّدها نقدًا بدير رئيس دير كلوني الفرنسي (Peter di Cluny).

- في إسبانيا - تحديدًا في طليطلة (Toledo) كان الإيطالي جيراردو دي أريمونا (di Gerardo Cremona) (١١١٤-١١٨٧) بارعًا في دراسة العربية.

- وفي فرنسا اقترح بيير دوبوا (Pierre DuBois) (١٢٥٠-١٣١٢م) تأسيس مستعمرات أوروبية في فلسطين لأغراض التبشير بين العرب.

- أمّا في بريطانيا القرن الثالث عشر الميلادي؛ فقد شجّع الفرنسيكاني روجر بيكون (Bacon Roger) على تعلّم اللغات الشرقية -واللغة العربية بالأخصّ- لأسباب غير تبشيرية. وأوّل مبرراته لتعلّم اليونانية، والعبرية، والعربية يكمن في أنّها «دراسات تبلغ الكمال في الحكمة».

- أمّا في فرنسا القرن السادس عشر فقد ظهر المستعرب، والمستشرق جيولوم بوستل (Giullaume Postel) الذي كان قد درس في باريس، وتعلّم العربية، والعثمانية في بلاد المشرق. وفي عام ١٥٣٩ أخرج إلى النور مؤلّفه الهامّ في «أجرومية اللغة العربية».

- في القرن السادس عشر كانت هولندا تستعدّ لتصبح أهمّ مركز لدراسة اللغة العربية على يد نيكولاس آينداروس (Nicolas Clendarus ١٤٩٥-١٥٤٢م) الذي حوّل اهتمامه من اللاهوت إلى تعلّم اللغات.

- إن معرفة اللغة العربية في أوروبا العصور الوسطى كانت تمثل نقطة انطلاق نحو التنافس العقدي مع الإسلام. أي أن بداية الدراسات الشرقية كانت مبنية على صراع مع الإسلام، وتنافس سياسي، ولا يزال كلاهما يلقي دعماً من بعض المستشرقين إلى يومنا هذا.^[١]

ثالثاً: أهداف دراسة اللغة العربية عند المستشرقين

يوجد أهداف، ودوافع عدة وراء دراسة المستشرقين للغة العربية؛ وهي:

- الأهداف الاقتصادية، والسياسية، ففي ذلك يقول وليام بدويل (١٥٦١-١٦٣٢م) في سياق ترغيبه في تعلّم العربية: «إنّها هي لغة الدين الوحيدة، وأهم لغة للسياسة، والعمل من الجزائر السعيدة إلى بلاد الصين»^[٢].

- التنصير: فهو ذو علاقة وثيقة بالاستشراق، بل إنهما توأمان يصعب التفريق بينهما كثيراً، وبخاصة في بداية نشأتهما، فقد كان علماء الكنيسة المسيحية هم أول من اعتنى بدراسة اللغة العربية، وتعلّمها.

فأول مؤسس لكرسي الاستشراق في جامعة أكسفورد هو رئيس الأساقفة واسمه «لود»، كان ذلك في سنة (١٦٣٦م). وكان من أهداف أول جالس على كرسي اللغة العربية في كمبردج في السنة نفسها أن يعدّ مشروعاً لتفنيد القرآن، كما كان من أهداف هذا الكرسي أيضاً تمجيد الله بتوسيع حدود الكنيسة، والدعوة إلى الديانة المسيحية بين هؤلاء الذين يعيشون في الظلمات!

ويقول جيوم بوستل (ت ١٥٨١م) أول من شغل كرسي اللغة العربية في «الكوليج دي فرانس» في باريس عن اللغة العربية «إنّها تفيد بوصفها لغة عالمية في التعامل مع المغاربة، والمصريين، والفرس، والأتراك، والتتار، والهنود، وتحتوي على أدب

[١]- انظر: الليثي، ياسر عبد الرحمن، «اللغة العربية ودراسات الاستشراق الإسلامية»، ص ٦-٣.

[٢]- عمايرة، إسماعيل، المستشرقون والمناهج اللغوية، ص ٢٢.

ثري، ومن يجيدها يستطيع أن يطعن كل أعداء العقيدة النصرانية بسيف الكتاب المقدس»^[١].

- الأهداف اللاهوتية؛ فلغة العربية أهمية كبيرة من هذه الناحية تتمثل في أنها - ببقائها حية، وبأصلها السامي - تساعد على فكّ طلاسـم نصوص العهدين القديم، والجديد، وفهمها يقول يوهان فوك عن المستشرقين الذين معظمهم من اللاهوتيين: «لم يدرسوا اللغة العربية لقيمتها الأدبية، أو للتعمق في تاريخ الإسلام، أو لدرس تطوّر الأدب عند المسلمين، بل لاستعمالها وسيلة لدرس العهد القديم، واللغة العبرانية»^[٢].

- ولم يخلُ الاستشراق، والاهتمام باللغة العربية من أهداف علمية، وثقافية خالصة؛ لأن المسلمين ظلوا متقدمين، وأساتذة العالم من القرن التاسع الميلادي إلى القرن الرابع عشر، فقد كان من يرغب من الغربيين في العلم، أو الفن، أو الأدب، أو الفلسفة يممّ شطر الشرق، وهناك شواهد كثيرة على ذلك.

رابعًا: دراسة المستشرقين للشعر العربي القديم

يُعرّف الشعر عند أهل الاختصاص بأنه «كلام موزون مُقَفَّى دالّ على معنى، ويكون أكثر من بيت»^[٣]، فالشعر يمتاز عن النثر بالوزن، والقافية، وهما ركيزة النظم، وأُسّه بما يحملانه من إيقاع موسيقيّ، وقد تغلّبت رواية الشعر على النثر؛ بسبب أنّ «الشعر يتناقل بين الناس بالرواية، فإذا كان يبيّن واضحًا كان الناس له أروى، وإلى القلوب أسرع»^[٤]، وهكذا نقل الشعر، ونشره بصفة أوسع مقارنة بالنثر الذي ضاقت دائرته كمًّا، ورواية.

وعن أهمية الشعر العربيّ يقول ابن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٦هـ) موضّحًا الكمّ

[١]- مذكور، عبد الحميد، نظرات في حركة الاستشراق، ص ٣٩.

[٢]- الجبري، عبد المتعال محمّد، الاستشراق وجه للاستعمار الفكريّ، ص ٣٠.

[٣]- ابن فارس، الصاحب، في فقه اللغة، ص ٢١١.

[٤]- الحارثي، محمّد بن مريسي، عمود الشعر العربيّ - النشأة والمفهوم -، ص ٥٣.

الهائل الذي وصلنا منه، وما يمثله لذاكرة العربيّ، وتراثه: «وللعرب الشعر الذي أقامه الله تعالى لها مقام الكتاب لغيرها، وجعله لعلومها مستودعاً، ولآدابها حافظاً، ولأنسابها مقيّداً، ولأخبارها ديواناً لا يَرث على الدهر، ولا يَبِيد على مرّ الزمان»^[١]، ويضيف العسكريّ (ت ٣٩٥هـ) متفقاً مع صاحبه على كون الشعر عمود التراث العربيّ، ومستودع نتاجاتهم، وإبداعاتهم، بل الحافظ الأمين لتاريخهم، فيقول: «وكذلك لا نعرف أنساب العرب، وتواريخها، وأيامها، ووقائعها إلا من جملة أشعارها، فالشعر ديوان العرب، وخزانة حكمتها، ومُسْتَنْبَط آدابها، ومُسْتَوْدَع علومها»^[٢].

وعلى هذا الأساس، اهتمّ جمع من المستشرقين بالمنظوم من التراث الأدبيّ العربيّ القديم، تحقيقاً، ودراسة بطريقة موضوعية حيناً، وذاتية أحياناً أخرى، في مؤلفات كاملة، وفي مقالات مبثوثة في كتب متفرقة، فتناول مارجليوث (David Samuel Margoliouth) (ت ١٩٣٧م) مثلاً قضية النحل، والانتحال في الشعر الجاهليّ من خلال كتابه «أصول الشعر العربيّ»، أمّا أغناطيوس كراتشكوفسكي (Ignaty Krachkovsky) (ت ١٩٥١م) فعرض آراءه حول طبيعة لغة الشعر الجاهليّ في مؤلفه «دراسات في تاريخ الأدب العربيّ»، كما وجد المستشرقون في النتاج الشعريّ للمتنبّي (ت ٣٥٤هـ) شاعر عصره، مادة للدراسة، فكتب ريجيس بلاشير (Régis Blachère) (ت ١٩٧٣م) «حياة أبي الطيّب المتنبّي وشعره»، ودرس لويس ماسنيون (Louis Massignon) (ت ١٩٦٢م) «المتنبّي أمام العصر الإسماعيليّ للإسلام»، وغير ذلك كثير.

وقد فرضت مشكلة أصالة الشعر الجاهليّ نفسها بقوة على دارسي الأدب العربيّ القديم من المستشرقين منذ وقت مبكر يعود إلى أوائل القرن التاسع عشر. ولعلّ المستشرق الفرنسيّ سلفستردى ساسي (ت ١٨٣٨م) كان أوّل من اهتمّ بهذه المشكلة؛ إذ نشر في عام ١٨٢٦م كتاباً موسّعاً، بعنوان عربيّ: (كتاب الأنيس المفيد للطالب

[١]- الدينوري، ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص ١٧.

[٢]- العسكريّ، ابن قتيبة، الصناعتان، الكتابة والشعر، ص ١٣٨.

المستفيد، وجامع الشذور من المنظوم، ومنثور)، ضمن سلسلة: (Chrestomathie Arabe)، تتضمن دراسات، وتحقيقات، وترجمات لنصوص عربية متنوعة، منها مثلاً: لامية العرب للشنفرى، فضلاً عن قصيدتين للنبغة، والأعشى ميمون بن قيس، وكان من ضمن ملاحظاته على هذه القصائد: التنبيه على الإشكالات التي تثيرها مصادرها الشفاهية الأصلية، مثل: الأصلة، واختلاف الروايات^[١].

لكنّ المستشرق الألمانيّ تيودور نولدكه (ت ١٩٣٠م)، وبتأثير مباشر من دي ساسي، سينتقل بالبحث في هذه المشكلة خطوة حاسمة ستثير اهتمام بعض المستشرقين الألمان والإنكليز بعده؛ ذلك أنّه كان أوّل مستشرق أوروبيّ يطرح هذه المشكلة بشكل علميّ تاريخيّ، ومن منظور نقديّ، في كتابه (مساهمات في معرفة أشعار العرب القدماء، هانوفر ١٨٦٤م)، وهو عبارة عن دراسات منفصلة حول الأدب العربيّ القديم^[٢]، قدّم لها بفصل مهمّ، عنوانه: «عن تاريخ الشعر العربيّ القديم ونقده».

في هذا الفصل، يطرح نولدكه قضية مهمّة لا تخصّ الشعر المزيّف الذي أشار إليه ابن سلام الجمحيّ (ت ٢٣١هـ) في مقدّمة كتابه: طبقات فحول الشعراء، ونبّه عليه، وبينّ أسباب المشكلة، ووضع الحلّ لها فحسب^[٣]، بل مشكلة أخرى تتعلّق بتغيّر الشعر الأصيل عن صورته الأصلية. فمن وجهة نظر نولدكه: «لا شكّ في أنّ بقايا الشعر العربيّ القديم، كما هي عندنا الآن، تختلف بشدّة عن هيئتها الأصلية. فأدب أيّ شعب لا يمكن أن يبقى على هيئته الأصلية زمنًا طويلاً من دون مساعدة الكتابة... ولأنّ القصائد ظلّت حيّة في أفواه النّاس، فقد كانت عرضة لما يصيب أيّ

[١]- انظر:

De Sacy, (1826) Chrestomathie Arabe, Tome ii, Imprime par Autorisation du Roi, P.337- 464.

[٢]- تضمّن الكتاب إضافة إلى الفصل المذكور، ترجمة لمقدّمة كتاب الشعر والشعراء لابن قتيبة مع ملاحظات عليها (ص ١-٥١)، ثمّ دراسات لشعر اليهود في الجزيرة العربية (ص ٥٢-٨٦)، ومالك ومتمم ابني نويرة (ص ٨٧-١٥١)، والخنساء (ص ١٥٢-١٨٢)، ودراسة طريفة عن أشعار البدو في خديعة من يتق بهم (ص ١٨٣-١٩٩)، وأخيراً دراسة نقدية ذات أهميّة خاصّة لريادتها عن لامية العرب للشنفرى وأصلاتها وتفسيرها (ص ٢٠٠-٢٢٢).

[٣]- انظر: الجمحيّ، محمّد بن سلام، طبقات فحول الشعراء، ج ١، ص ٤، ١١، ٢٥، ٤٠، ٤٦، ٤٨-٤٩.

أدب شعبيّ (شفاهيّ)؛ إذ إنّ ذاكرة العرب مهما كانت من القوة، كما هو الحال لدى كلّ الشعوب الموهوبة التي لا تعرف الكتابة إلّا نادرًا، فلن تتمكّن من الحيلولة دون حدوث تغييرات تدريجيّة شديدة في محفوظاتها^[١].

ويبيّن نولدكه أنّ السبب الرئيس للتّغيير الذي أصاب الشّعر العربيّ القديم يرجع إلى كونه نتاج ثقافة شفاهيّة تأليفيًا، وحفظًا، ثمّ يفصّل البحث في العوامل التي أدّت إلى هذا التّغيير ضرورة، وهي كما يمكن استنتاجها من ثانيا بحثه:

- أدّت الثروة الهائلة التي تملكها اللغة العربيّة من المفردات، وظاهرة التّرادف، إلى حلول الكلمات محلّ بعضها، الأمر الذي ترتّب عليه اختلاف الروايات.

- أدّى ضعف بناء القصيدة العربيّة، إلى سقوط أبيات من القصائد، أو اختلاف التّرتيب، أو إلى تداخل القصائد المتشابهة في الوزن، والقافية، والموضوع.

- أدّى ذوق جماعيّ الشّعر الذين قاموا بحفظ ما كانوا يرونه مهمًّا، وأساسًا من أيّ قصيدة، وترك المقدمات، أو الأبيات غير المهمّة من وجهة نظرهم، إلى ضياع الصّور الأصليّة لكثير من القصائد، ولم يبق منها إلّا قطع في بعض الأحيان.

- حرص الرّواة، واللّغويّين على توحيد لغة الشّعر، وتخليصه من آثار اللّهجات القبليّة، وتدوينه باللّغة الموحّدة (الفصحى) إلّا في حالات غاية في النّدر.

- وقوع التّغيير لأسباب دينيّة، حيث قام الرّواة -وهم، وجمهورهم مسلمون- بحذف كلّ ما له علاقة بالديانة الوثنيّة من أسماء الآلهة، والعبادات، والطّقوس، والمعتقدات، تحرّجًا من ذكر الشّرك. ومن مظاهر هذا التّغيير: أن يعمد الرّواة إلى تغيير أسماء الآلهة الوثنيّة إلى لفظ الجلالة (الله)، أو الرّحمن، أو غير ذلك من الأسماء الإسلاميّة.

أمّا في ما يتعلّق بالوجه الآخر للمشكلة، والذي يتمثّل بتزييف الشّعر، فقد بيّن

[١]- انظر:

تودور نولدكه أنّ بعض الشعراء المتأخرين نحلوا قصائدهم شعراء جاهليين، لينالوا القبول، والخطوة، وانتحلت قصائد كاملة، أو أبيات مفردة إمّا لغرض وعظي، أو تعليمي، أو تمجيداً لقبيلة معينة، أو الخطّ من شأنها، ثم أضيفت إلى قصائد أصيلة. ولم تكن المصلحة الشخصية الدافع الوحيد وراء هذا الفعل؛ فقد أراد بعض الرواة إضفاء طابع من التشويق على أخبارهم التاريخية بقطع شعريّة يزينونها بها، ونحلوها الأشخاص الذين يذكرونهم في هذه الأخبار، كما أنّ بعض رواة الشعر لم يستطيعوا مقاومة إغراء أن يحموا بعض أشعارهم التي قاموا بنظمها في قصائد أصيلة، معتقدين بأنّ أبياتهم جديرة بأن تحمل اسم شاعر قديم^[١].

وإزاء هذه المشكلة بوجهيها، حاول تودور نولدكه أن يضع حلاً علمياً، ودعا الباحثين إلى تطبيقه على نطاق واسع، وهذا الحلّ يقوم على ما يلي:

- اتّخاذ الموقف العلميّ المتنبّ، المبنيّ على البحث، والمناقشة، من الأخبار، والقصص، والأساطير التي بنيت على سوء فهم الشّراح، والرواة لبعض الأبيات، وأدّت في بعض الأحيان إلى إضافة الأبيات، وتطويل بعض القصائد، أو تزيف بعضها الآخر دعماً للقصة، أو الخبر، أو الأسطورة.

- الدّراسة المفصّلة لأساليب الشعراء، حتّى يتمّ التّوصّل إلى ملامح أسلوبية عامّة لكلّ شاعر ممّا يكفل تأكيد الصّحيح له، واستبعاد المنحول، أو المضاف إلى شعره.

- المقابلة بين الروايات المختلفة للقصيدة الواحدة إذا توفّرت، وملاحظة الاختلافات، والاتّفاقات بينها، حتّى يمكن الوصول إلى أقرب صورة ممكنة من صورتها الأصليّة.

- توظيف المعرفة التاريخيّة، والسّياسيّة، والدينيّة في الحكم على مضامين القصائد، من حيث الأصالة، والتّزيف، والاستهداء بأحكام الموثوق بهم من النّقاد،

[١]- انظر:

Nöldeke, Beiträge zur Kenntniss der Poesie der Alten Araber, s.x.

والرواة، والعلماء العرب القدامى بهذا الشأن.

لكنّ تيودور نولدكه يختم تحليلاته، بالقول: «ومهما يكن التشويه الذي أصاب نصوص القصائد القديمة، والاضطراب الذي تعرّضت له روايتها، إلا أنّ روحاً قويّة تهبّ من ثناياها، بحيث يمكن للمرء أن يدرك أنّ قوّة شعر الصّحراء العربيّ، وجماله لم يضيعا»^[١].

ومفاد هذه النتيجة: أنّ تيودور نولدكه وهو يدرس الشعر العربيّ القديم من منظور التّاريخ الحديث، يقرّ بما يفرضه المنطق العلميّ، والحقائق التّاريخيّة التي تحيط بالشّعر العربيّ القديم، مستنتجاً أنّ هذا الشّعر قد تعرّض للتّغيير، والتّحريف، والاضطراب بشكل نسبيّ، مبيّناً الأسباب، والعوامل التي أدّت إلى ذلك.

[١]- انظر:

Nöldeke, Beiträge zur Kenntniss der Poesie der Alten Araber, s. xxiii.

الأفكار الرئيسة:

- حازت اللغة العربية، وأدابها اهتمام كثير من المستشرقين؛ فعملوا على التخصّص فيها.
- يوجد أهداف، ودوافع عدّة وراء دراسة المستشرقين للغة العربية؛ وهي: الأهداف الاقتصادية، والسياسية، والتنصير، والأهداف اللاهوتية.
- لم يخلُ الاستشراق، والاهتمام باللغة العربية من أهداف علمية، وثقافية خالصة.
- اهتمّ جمع من المستشرقين بالمنظوم من التراث الأدبي العربي القديم، تحقيقاً، ودراسة بطريقة موضوعية حيناً، وذاتية أحياناً أخرى، في مؤلّفات كاملة، وفي مقالات مبثوثة في كتب متفرقة.
- من أبرز المستشرقين الذين درسوا الشعر العربي القديم: مارجليوث، وأغناطيوس كراتشكوفسكي، وريجيس بلاشير، ولويس ماسنيون، وسلفستر دي ساسي، وتيودور نولدكه.

أسئلة الدرس

١. لماذا اهتمّ المستشرقون باللغة العربية؟ ومن هم أبرز المستشرقين المهتمين بدراساتها؟

٢. ما هي دوافع المستشرقين، وأهدافهم لدراسة اللغة العربية وآدابها؟

٣. اذكر أبرز المستشرقين الدراسين للشعر العربي القديم؟ وما هي أبرز طروحاتهم وآراؤهم فيه؟



الدّرس العشرون

مجالات الدّراسات الاستشراقية (٥): العقيدة الإسلامية والفقه الإسلامي

أهداف الدّرس:

على المتعلّم مع نهاية هذا الدّرس أن:

١. يتعرّف إلى دراسة المستشرقين للعقيدة الإسلامية.
٢. يطلّع على خصائص منهجهم، وبعض مغالطاتهم، وشبهاتهم في دراستهم للعقيدة.
٣. يتعرّف إلى دراسة المستشرقين للفقه الإسلامي.



أَوَّلًا: دراسة المستشرقين للعقيدة الإسلامية

١. اهتمام المستشرقين بدراسة العقيدة الإسلامية

نالت العقيدة الإسلامية، والفرق في التاريخ الإسلامي اهتمامًا خاصًا لدى المستشرقين، فنجد في مواد «الموسوعة الإسلامية» مواد كثيرة تتعلق بالعقيدة. وهناك كتب، وأبحاث متعددة؛ منها: ما كتبه فون كريم «تاريخ الفرق في الإسلام»، وهوتسما «العقيدة الإسلامية والأشعري»، كما قام شبرنجر بإعداد «فهرست كتب الشيعة». ومنها ما كتبه مونتجمري وات بعنوان: «الجبر والاختيار في الإسلام المبكر». وقد كان هذا البحث عنوان رسالته لنيل درجة الدكتوراه. كما اهتم عدد من المستشرقين بالفرق في التاريخ الإسلامي، ومن هؤلاء لويس ماسنيون (Louis Massingion)، والمستشرق برنارد لويس. فقد اهتم الأول بالحلاج المتصوف الذي أطلق عليه (شهيد الإسلام)، وأنفق حياته في تحقيق كتاباته، ونشرها. أما الثاني فقد كتب حول الإسماعيلية، والحشاشين، وغيرهم من الفرق.

ومن المستشرقين الذين اهتموا بالتصوف: المستشرق الإنجليزي آربي؛ حيث كان ينصح طلابه في مرحلتي الماجستير، والدكتوراه بدراسة قضايا تتعلق بالتصوف.

وتوافر عددٌ من المستشرقين على دراسة العقيدة الإسلامية من خلال دراسة القرآن الكريم، والسنة النبوية، والسيرة، والتاريخ الإسلامي، وزعموا: «عدم أصالة الإسلام واعتماده على الأديان السابقة»^[١]، وأصبحت هذه النتيجة كما قال أحد المستشرقين: «(موضة) بين عموم المستشرقين»^[٢]، ولكي يصلوا إلى هذه النتيجة قاموا بتجزئة أمور العقيدة الإسلامية إلى أجزاء متناثرة، وحاولوا إرجاعها إلى مصادر أخرى في الأديان السابقة، ولا شك أن هذا المسلك محاولة لنفي تميز الأمة الإسلامية، وذلك بزعم نسبة عقيدتها إلى أخلاط من اليهودية، والنصرانية، والوثنية.

[١]- الشرقاوي، محمد عبد الله، الاستشراق في الفكر الإسلامي المعاصر دراسات تحليلية تقويمية، ص ٨٠.

[٢]- م.ن، ص ٨٥.

وحاول جملة من المستشرقين تشويه المعتقدات الأساس في الإسلام فزعم «جولدتسيهر» أنه من العسير أن نستخلص من القرآن نفسه في العقيدة موقفاً متجانساً خالياً من التناقضات، فالتوحيد مذهب مبني على النقائض العسيرة على الفهم، أما التثليث فمذهب واضح في فهم الألوهية. وربما كان بهذه التهمة يستهدف أن يسوي بين الإسلام، والمسيحية في تطور العقيدة، وتدرج الإيمان^[١].

ويرى القسّ «زويمر» أن المسلمين - وإن كانوا موحدّين - فإنّ إلههم ليس إله قداسة، ومجبة^[٢].

٢. صورة العقيدة الإسلامية لدى الغرب في العصور الوسطى

- زعم (يوحنا الدمشقي): «أنّ الإسلام زندقة مسيحية نسطورية الأصل، والمضمون، وأنّ محمّداً لم يكن نبياً مرسلًا، بل صاحب نبوة منتحلة مبتدعة (Pseudo - Prophentes): جاء العرب من قومه بكتاب مُختلق، جمع أشتات مادته من راهب من أتباع آريوس المنشق عن الكنيسة، وأنه إنّما ملك قلوب أتباعه بما كان يصطنع من ورع، وتقوى كاذبة»^[٣].

- ألف (ثيوفانس): المؤرّخ البيزنطي الشهير كتاباً عن حياة محمّد؛ عدّ من بعده مرجعاً معتمداً، وموثقاً يستمدّ اللاحقون منه مادتهم عن الإسلام، جاء فيه: «... توفي عام ٦٣٢ للميلاد حاكم العرب، ونبههم الكذاب (ماومود - Mouamed) الذي أضلّ بمكره، وسحره في أول أمره جمعاً من اليهود الذين اعتقدوه باطلاً بأنّه المسيح المخلص الذي ينتظرونه، فأمن به عدد من أحبار اليهود، ودخلوا في عقيدته، وارتدّوا عن دين موسى الذي كانوا عليه»^[٤].

[١]- انظر: الغزالي، محمّد، دفاع عن العقيدة والشريعة ضدّ مطاعن المستشرقين، ص ٨٣.

[٢]- انظر: الساموك، سعدون، الاستشراق ومناهجه، ص ٣٦.

[٣]- انظر: دراسات في الفكر العربي الإسلاميّ أبحاث في علم الكلام والتصوّف والاستشراق والحركات الهدامة، م.س، ص ١١٠-١١١.

[٤]- م.ن، ص ١١٢.

- صُورُ الرّسول -صلى الله عليه وآله وسلم- على أنّه: الصّنم المعبود عند أتباعه، وصُورُ كذلك المسلمون على أنّهم: «وثنيين يعبدون مجمعاً من الأوثان المعبودة مشخّصة في صور تماثيل مصنوعة من الذهب، والفضّة يتقرّب إليها، وتعبد وفق تقاليد، وطقوس معيّنة، ويستثار رضاها، ويلتمس عونها في الحروب، والقتال ضدّ النّصارى، حتّى إذا فشل العرب في القتال، وغالب أمرهم أن يفشلوا، لعنت الآلهة، وشتمت، ودسّت في التراب»^[١].

هذه نبذة مختصرة عن صورة العقيدة الإسلاميّة لدى الغرب في عصورهم الوسطى، وإن كانت هذه الصّورة أصبحت مرفوضة في أعراف المستشرقين في العصر الحديث، وقد وجّهوا لها انتقادات حادّة، ووصفوها بالتّعصّب، والجهل، والحماقة، ولكن السّؤال المطروح اليوم هو: هل جاءت الدّراسات الاستشراقية في ما بعد أقرب إلى الانصاف، والبحث العلمي المجرد عن الأحقاد التّاريخية الموروثة، والتّعصّب الدينيّ المقيت؟

ولكنّ للأسف الذي يراجع الدّراسات الاستشراقية التي جاءت بعد العصور الوسطى يجد أنّ صورة النّبيّ، والإسلام، والعقيدة الإسلاميّة ما زالت على حالها إن لم نقل ازدادت سوءاً.

٣. أبرز آراء المستشرقين في العقيدة الإسلاميّة: الإسلام مأخوذ من اليهوديّة والنّصرانيّة!

يقول (ستوربت) في ذلك: «لقد تأثّر محمّد ﷺ بمعتنقي ديانتَي التّوحيد: اليهوديّة والمسيحيّة، إذ لم يخل عليه الأخبار، والرّهبان بالمعلومات التي تتعلّق بهاتين الديانتين، وتشهد بذلك كتب السّيرة عند المسلمين أنفسهم».

وقد عقد إميل در منغم في كتابه (حياة محمّد) فصلاً بعنوان: (النّصرانيّة والإسلام)، تطرّق فيه إلى هذا الادّعاء.

[١]- انظر: دراسات في الفكر العربيّ الإسلاميّ أبحاث في علم الكلام والتصوّف والاستشراق والحركات الهدّامة، ص ١١٣-١١٤.

ولكارل بروكلمان أقوال متناثرة في كتابيه: (تاريخ الأدب العربيّ وتاريخ الشعوب الإسلامية) تشير إلى الفكرة نفسها.

و(لجولدتسيهر) في كتابيه: العقيدة والشرعية^[١]، ومذاهب التفسير الإسلامي^[٢] أقوال تشكك في العقيدة الإسلامية، ففي كتابه الأول تركّزت تلك الأقوال على أربع مزاعم، هي:

- أنّ القرآن من صنع محمّد.
- أنّ الحديث النبويّ من صناعة الصّحابة، والتّابعين، وأئمة المذاهب الفقهيّة.
- التشريع الإسلاميّ مستمدّ من القانون الرومانيّ.
- أنّ الجيوش الإسلاميّة لم يكن باعثها الإيمان، وإنّما الذي أخرجها من الجزيرة العربيّة القحط، والجوع^[٣].

ومما يخصّ مجال العقيدة: زعم بأنّ الإسلام: «ليس إلّا مزيجاً منتخباً من معارف، وآراء دينيّة عرفها (محمّد) بفضل اتّصاله بالعناصر اليهوديّة والمسيحيّة»^[٤]. وأنّه لم يأت بجديد^[٥].

يكاد هذا الموقف من العقيدة الإسلاميّة أن يكون متّصلاً في دراساتهم الاستشراقيّة، والذي يؤكّد ذلك ما وردت في الموسوعات، ودوائر المعارف التي كتبها هؤلاء، ونعرض بعضاً منها نماذجاً على ذلك:

- تقول دائرة المعارف الإسلاميّة تحت مادّة (السّامرة): «وما من أحد يشكّ في

[١]- انظر: جولدتسيهر، إيجناس، العقيدة والشرعية في الإسلام.

[٢]- انظر: جولدتسيهر، إيجناس، مذاهب التفسير الإسلاميّ.

[٣]- جمال، أحمد، نقد كتاب العقيدة والشرعية في الإسلام لجولدزيهر، مجلّة رابطة العالم الإسلاميّ، المجلّد ٧، العدد ٥، ص ١٥.

[٤]- العقيدة والشرعية في الإسلام، م.س، ص ١٢.

[٥]- انظر: م.ن، ص ١١.

تعدّد مصدر الأصول التي استقى محمّد منها معارفه، وكثيراً ما جرى القول بتأثير اليهوديّة، والنصرانيّة فيه...»^[١].

• جاء في دائرة المعارف البريطانيّة: «إنّ صورة الله التي تتداخل فيها صفات القوّة، والعدل، والرّحمة ذات صلة بالتراث اليهوديّ المسيحيّ، حيث استمدّت منه بعد أن طرأ عليها بعض التعديلات، وكذلك تتصل بالوثنيّة التي كانت سائدة في شبه الجزيرة العربيّة»^[٢].

• وجاء في موسوعة الحضارة التي أصدرتها هيئة اليونسكو: «الإسلام تركيب ملفّق من اليهوديّة، والنصرانيّة، ورواسب الوثنيّة»^[٣].

٤. نماذج من دراسات المستشرقين للعقيدة الإسلاميّة

بحث المستشرقون المنظومة العقديّة كلّها عند المسلمين من التّوحيد إلى المعاد، ولا تتمكّن في هذا البحث من عرضها بشكل كامل، ولكن سنأخذ منها بعض النّماذج التي تدلّ على المنهجية التي اعتمدها أغلب علماء الاستشراق في مقارنة الفكر العقدي عند المسلمين، وإن كانت أكثر الأبحاث انصبّت على الفكر السنّي، وقلّما نرى أبحاثاً عقديّة مرتبطة بالفكر الشّيعيّ بشكل عامّ، وبالإماميّ بشكل خاصّ. ونذكر بعض النّماذج التي تبين نظرة هؤلاء إلى العقيدة الإسلاميّة.

أ. الإيمان بالملائكة

ادّعى «سورديل» أنّ الرّسول أخذ مفهوم الملائكة، وما لهم من أعمال من التّقاليد الخياليّة التي كانت سائدة في عصره آنذاك.

[١]- دائرة المعارف الإسلاميّة، م.س، المجلّد ١١١، ص ٨٨.

[٢]- دائرة المعارف البريطانيّة، ج ٩، ص ٩١٣. (نقلاً عن: مرتضى، ملك غلام، دائرة المعارف الإسلاميّة بين الجهل والتضليل، ص ١٩).

[٣]- نقلاً عن: السمان، محمّد بن عبد الله، «العقيدة وقضيّة الانحراف»، ص ٢٥.

ثم ذهب «هنري ماسيه» إلى أبعد من ذلك فزعم أنّ عقيدة الملائكة المقرّبين (في الإسلام) قد أخذها محمّد من اليهوديّة^[١].

ب. الإيمان بالقضاء والقدر

شكّك المستشرقون في هذه العقيدة المهمّة جدًّا عند المسلمين فجاء على لسان المستشرق «جيتّه»:

إنّ هذه العقيدة فكرة إسلاميّة خاصّة، وإنّ المحمّدين يقومون بتعليمها إلى شبابهم على أنّهم لا يصيبهم إلّا ما قدّر الله، ودبرّ بإرادته، هذا أساس دينهم منذ الأزل.

ثم زعموا أنّ الإسلام بهذه العقيدة كان سببًا في تخلف المسلمين عن ركب الحضارة، وكانت دعوة إلى التّوكل، والخمول، والكسل، وعدم السّعي للعمل اعتمادًا على أن الله قدّر عليهم كلّ شيء، وأنّه لن يصيبهم إلّا ما كتب الله لهم، فهم نتيجة لهذا المعتقد مستسلمون^[٢].

ثانيًا: دراسة المستشرقين للفقه الإسلاميّ

من أبرز المستشرقين الذين كتبوا في الفقه - المستشرق: «جوزيف شاخ» (١٩٠٢-١٩٧٠ م) - كما تقدّم-، ومن المعروف بأنّه حاول أن يأتي بنظرية جديدة في أسس الفقه الإسلاميّ، ونشر لبيانها كتب، ومقالات عدّة؛ بالإنجليزية، والفرنسيّة، والألمانيّة، ووضع كتاب (المدخل إلى الفقه الإسلاميّ) لهذا الغرض، وإن كان كتابه: (أصول الشريعة المحمّدية) يعدّ من أشهر مؤلّفاته على الإطلاق، كما عبّر عنه المستشرق «جب» بأنّه (سيصبح أساسًا في المستقبل لكلّ دراسة عن حضارة الإسلام، وشريعته، على الأقلّ في العالم الغربي)، وقد أثّرت نظريّات (شاخ) تأثيرًا بالغًا على جميع المستشرقين تقريبًا؛ مثل: (أندرسون)، و(روبسون)، و(فيتزجيرالد)،

[١]- فؤاد، عبد المنعم، من افتراءات المستشرقين على الأصول العقديّة في الإسلام عرض ونقد، ص ١١١-١١٢.

[٢]- انظر: م. ن، ص ٢٥١-٢٥٢.

و(كولسون)، و(بوزورث)؛ كما أنّ لهذه النظريات تأثيراً عميقاً على مَنْ تتقنوا بالثقافات الغربية من المسلمين^[١].

«فكتاب شاخت يحاول أن يقلع جذور الشريعة الإسلامية، ويقضي على تاريخ التشريع الإسلامي قضاءً تاماً... فهو يزعم أنّه «في الجزء الأكبر من القرن الأول لم يكن للفقه الإسلامي -في معناه الاصطلاحي- وجودٌ كما كان في عهد النبيّ، والقانون -أي الشريعة- من حيث هي هكذا كانت تقع خارجةً عن نطاق الدين، وما لم يكن هناك اعتراض ديني، أو معنوي روعي على تعامل خاص في السلوك؛ فقد كانت مسألة القانون تمثل عمليةً لامبالاة بالنسبة للمسلمين؛ حيث صرّح «شاخت» بأنّه «من الصّعوبة اعتبار حديثٍ ما من الأحاديث الفقهية صحيحاً بالنسبة إلى النبيّ»^[٢].

وبالإضافة لذلك يحاول جمهور المستشرقين نفي أيّ قيمة علمية للفقه، والفقهاء المسلمين، بل يتهمون الفقه الإسلاميّ بأنّه قد استعان بالفقه الروماني، وتأثر به تأثراً كبيراً، وقد أشار «جولدتسيهر» في عديد من أبحاثه إلى التشابه الكبير بين الفقه الإسلاميّ، والقانون الرومانيّ، وتأثره كذلك بالتلمود اليهودي^[٣].

ويقول «يوسف شاخت» عن مكانة الشريعة في الإسلام: «إنّ القانون (الشريعة) تقع إلى حدٍّ كبير خارج نطاق الدين»^[٤].

والفكرة الأساس التي يريدها «شاخت» هي إبعاد النظرة التأصيلية للفقه، واعتبار ما يسمى فقه، أو شريعة هي أمور وجدت بعد النبيّ لدواعٍ كثيرة؛ منها: التمدد الإسلاميّ؛ ما استدعى وجود قوانين صُبغت بالصبغة الإسلامية، واضطر العلماء أن يضعوا لها أحاديث نسبوها إلى النبيّ، وهذا يعني الشطب الكليّ للتراث الفقهيّ للمسلمين.

[١]- زناطي، أنور محمود: «من مجالات الدراسات الاستشراقية... الفقه الإسلاميّ». (نقلًا عن: موقع www.alukah.net).

[٢]- انظر: الأعظمي، محمّد مصطفى، مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية، ص ٦١-١١٠.

[٣]- انظر: الحاج، ساسي سالم، نقد الخطاب الاستشراقيّ، ص ٤٤٥.

[٤]- شاخت، يوسف، مدخل إلى الفقه الإسلاميّ، ص ١٩.

الأفكار الرئسية:

- نالت العقيدة الإسلامية، والفرق في التاريخ الإسلامي اهتمامًا خاصًا لدى المستشرقين، فوجد في مواد «الموسوعة الإسلامية» مواد كثيرة تتعلق بالعقيدة. وهناك كتب، وأبحاث كثيرة أخرى فيها.
- من أبرز آراء المستشرقين في العقيدة الإسلامية أن الإسلام مأخوذ من اليهودية، والنصرانية!
- بحث المستشرقون المنظومة العقدية كلها عند المسلمين من التوحيد إلى المعاد أوردوا فيها مغالطات، وأخطاء جسيمة، وأثاروا فيها شبهات كثيرة!
- من أبرز المستشرقين الذين كتبوا في الفقه- المستشرق: «جوزيف شاخت. ومن المعروف بأنه حاول أن يأتي بنظرية جديدة في أسس الفقه الإسلامي.
- حاول جمهور المستشرقين نفي أي قيمة علمية للفقه، والفقهاء المسلمين، بل يتهمون الفقه الإسلامي بأنه قد استعان بالفقه الروماني، وتأثر به تأثرًا كبيرًا.
- يرى المستشرقون أن الفقه، أو الشريعة هي أمور وجدت بعد النبي ﷺ لدواع كثيرة؛ منها: التمدد الإسلامي؛ ما استدعى وجود قوانين صبغت بالصبغة الإسلامية، واضطر العلماء أن يضعوا لها أحاديث نسبوها إلى النبي، وهذا يعني الشطب الكلي للتراث الفقهي للمسلمين.

أسئلة الدرس

١. لماذا اهتمّ المستشرقون بدراسة العقيدة الإسلامية؟ وما هي دوافعه وأهدافهم في دراستها؟
٢. لماذا اهتمّ المستشرقون بدراسة الفقه الإسلامي؟ وكيف ينظرون إليه في دراستهم؟
٣. اذكر مستشرقاً واحداً مهتماً بدراسة العقيدة الإسلامية، وآخر مهتماً بدراسة الفقه الإسلامي، وتكلّم عنهما بالتفصيل.



الدّرس الواحد والعشرون

مجالات الدّراسات الاستشراقية (٦): القرآن الكريم

أهداف الدّرس:

على المتعلّم مع نهاية هذا الدّرس أن:

١. يتعرّف إلى دوافع المستشرقين لدراسة القرآن الكريم.
٢. يدرك خطورة أغلب هذه الدّراسات الاستشراقية.
٣. يطلع على بعض مغالطاتها وشبهاتها.



مدخل

حاز القرآن الكريم مركزاً جوهرياً في الدراسات الاستشراقية التي بدأت بترجمته لأهداف دينية معادية؛ مثل ترجمته الأولى إلى اللغة اللاتينية التي أشرف عليه (بيتروس فينيرا بيليس) الملقّب بـ(بطرس المبجل) رئيس دير (كلوني) وسيأتي الكلام عن هذه الترجمة وغيرها.

والذي يطالع حجم الدراسات الاستشراقية عن القرآن الكريم، وتنوع هذه الدراسات التي اشتملت في بعض الأحيان على بعض الأبحاث التي لم يتعرّض لها المسلمون أنفسهم، يعرف مدى اهتمام هؤلاء بالقرآن الكريم وجعله على رأس الأولويات التي شغلت بالهم وتفكيرهم، ولعل المستشرقين قد أدركوا أهمية القرآن بل خطورته على أفكارهم ومعتقداتهم اللاهوتية، بعد ترجمتهم له؛ ما دفعهم لدراسته ونقده.

«ومن خلال استقراء متنوع الجهود الاستشراقية في الدراسات القرآنية؛ فإنّ أهمّ أعمالهم تدور حول الموضوعات التالية بحسب أهميتها عندهم، أو بحسب ما أنتجوه فيها:

- تأريخ القرآن الكريم، وكلّ ما يتعلّق بأسباب نزوله، وتأريخ سوره، ومكيّه، ومدنيّه، وقراءاته، ولهجاته، وكتابته، وتدوينه، وما دار في هذا الفلك من رأي، أو فكرة، أو نظرية.

- ترجمة القرآن إلى مختلف اللّغات العالميّة، والألسن الحيّة، ترجمة حرفيّة، أو تفسيرية، أو لغويّة، جزئية، وكلّية.

- نشر ما كتب عن القرآن، وما أُلّف فيه، وتحقيق النصوص القديمة في آثاره، والتّدوين، والفهرسة بمختلف الأصناف»^[١].

فلماذا اهتّم المستشرقون بدراسة القرآن الكريم؟ وبعبارة أخرى ما هي الدوافع الرئيسة وراء هذا الاهتمام البالغ، واللافت في دراسة القرآن.

إنّ معرفة الأسباب، والدوافع وراء دراستهم تكشف لنا عن أسباب اختيارهم لبعض المناهج التي استخدموها في دراسة القرآن الكريم. فهناك دوافع عدّة للبحث الاستشراقيّ في القرآن أبرزها الآتي:

أولاً: الدّافع الدّينيّ

بعد أن ترجم رجال الكنيسة القرآن، واطّلعوا على ما فيه من أفكار، ومعتقدات، وجدوا أنّ ما جاء في هذا الكتاب فيه إبطال واضح، وصريح لأسس الاعتقاد الذي يقوم عليه الإيمان المسيحيّ أي: (التّثليث، الصّلب، الفداء)، قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (المائدة: ٧٣).

وقال -تعالى- ردّاً على فكرة صلب السيّد المسيح: ﴿وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا﴾ (النساء: ١٥٧).

فالقرآن أبطل بشكل واضح عقيدة التّثليث، والصّلب للسيّد المسيح ﷺ، وغير ذلك من اعتقادات، وهذا دفع المستشرقين، وبالأخصّ رجال اللاهوت المسيحيّ لدراسة القرآن الكريم، أولاً: لحماية العقائد المسيحيّة لكي لا يتأثر أتباع الديانة المسيحيّة أنفسهم بأفكار القرآن، ثانياً: إقناع المسلمين ببطلان أفكارهم، وعقائدهم من خلال إضعاف المصدر الأوّل لعقيدتهم، وهو القرآن، وإبطال وحيانيّة القرآن،

[١]- الصغير، محمّد حسين علي، المستشرقون والدراسات القرآنيّة، ص ٧.

والقول إنه من صنع محمد ﷺ، وعند ذلك يتمكّن علماء اللاهوت من التبشير بالدين المسيحي، وإقناع المسلمين به، ولذا استخدموا من أجل ذلك وسائل، وأساليب، ومناهج للوصول إلى هذه الغاية المحددة، من قبيل تطبيق نظرية «التقد الأعلى» على القرآن، وهي النظرية التي طبّقها علماء اللاهوت في أميركا على الإنجيل، والتّوراة.

فالدّافع الدينيّ يعتبر من أهم الدّوافع لدراسة القرآن الكريم، وعلومه ولذا يُعتبر القرآن المجال الخصب لهؤلاء المستشرقين، وبالأخصّ لعلماء اللاهوت المسيحيّ في الدّرجة الأولى؛ لأنّهم يريدون من خلال دراساتهم المختلفة تحطيم المسلّمات التي يؤمن بها المسلمون، أو تشويهها، وفي الوقت ذاته الحيلولة دون تأثر الغرب المسيحيّ، واقتناعه بالقرآن الكريم.

وهذا الدّافع الديني جعل الكنيسة تشنّ حملة واسعة ضدّ القرآن الكريم بشكل خاصّ، وشخص النّبيّ، والإسلام بشكل عامّ، وكان لهذه الحملة أشكال متعدّدة من الافتراءات على القرآن الكريم، وعلى الرّسول الأعظم؛ منها:

١. أنّ حقيقة الوحي الإلهي ما هي إلّا نوبات من الصّرع، أو مجموعة من الأوهام، والخيالات الخاصّة بالرّسول.

٢. التّرويج لفكرة أنّ النّبيّ استقى تعاليم القرآن من كتب اليهود والنّصارى^[١]. يقول بعض الباحثين: «إنّ السّبب الأوّل لحقد المستشرقين على القرآن، وإصرارهم على أنّه من كلام محمد، وليس من عند الله، وكلامه هو أنّ القرآن اتّهم أتباع التّوراة، والإنجيل بتحريفهما، ولذلك زعموا أنّ محمدًا ﷺ استمدّ معارفه في إنشاء القرآن من هذين الكتابين؛ قصصًا، وأخبارًا، وأحكامًا؛ كما أنّ القرآن من ناحية أخرى ينكر الأسس الثلاثة التي تقوم عليها مسيحيتهم؛ وهي «التّثليث، والصّلب، والفداء»^[٢].

٣. تكذيب الأفكار، والمعتقدات الإسلاميّة بمجرد مخالفتها للمسيحيّة، يوضح

[١]- انظر: العاني، عبد القهار، الاستشراق والدراسات القرآنيّة، ص ١٠.

[٢]- جمال، أحمد، مفتريات على الإسلام، ص ١٢.

(مونتجمري وات) الموقف الكنسي من القرآن، والإسلام قائلًا: «لقد سيطرت مفاهيم الكتاب المقدس خلال القرون الوسطى على نظرة الأوروبيين عن الطبيعة، والله، والإنسان، بحيث لم تمكنهم من أن يتصوروا أنّ هناك طريقًا بديلة للتعبير عن هذه العلاقة، وكانت النتيجة أن حكم على تعاليم الإسلام بالكذب حين اختلفت مع المسيحية»^[١].

٤. القول إنّ الإسلام لم يكن سوى هرطقة مسيحية، وإنّ الإسلام كان أسوأ من ذلك، وبالإمكان اعتبار المسلمين وثنيين، ولقد جاءت نواة الاعتقاد المسيحيّ في هذا الصدد من أنّه ما دام محمّد لم يكن رسولاً، وما دام قد أقام دينًا، فلا بدّ إذًا من أنّه شجّع الشرّ، وبذلك فإنّه يجب أن يكون أداة للشيطان؛ وبهذه الطّريقة وضع الإسلام على طرفي نقيض مع المسيحية^[٢].

ثانيًا: الدّافع الاستعماريّ

لا تخفى الصّلة بين الاستشراق، والاستعمار، والتّراث الاستشراقيّ بمنزلة دليل للاستعمار من أجل فرض السّيطرة الاستعماريّة على الشّرق، وإخضاع شعوبه، وإذلالها، والهيمنة عليها^[٣].

ولكي يصل الاستعمار إلى أهدافه التّوسّعيّة لا بدّ من أن يضعف عقيدة الشّعوب، لأنّ قوّة الشّعوب بسبب معتقداتها، والقرآن الكريم يشكّل المصدر الأساس لعقيدة المسلمين، فلذا كان لا بدّ من المرور عبره، والتّشكيك في منظومته الفكريّة، وأصوله الاعتقاديّة، ومبانيه الأخلاقيّة، ولا أقلّ التّقليل من قيمتها.

تشويه مفهوم الجهاد في دراسات المستشرقين: ومن هنا تناول المستشرقون العديد من المفاهيم، والموضوعات القرآنيّة الرّئيسة؛ وبالأخصّ التي تواجه حركتهم

[١]- وات، وليم مونتجمري، تأثير الإسلام على أوروبا في العصور الوسطى، ص ١١٩.

[٢]- تأثير الإسلام على أوروبا في العصور الوسطى، م.س، ص ١٢٣.

[٣]- انظر: زفروق، محمود حمدي، الاستشراق والخلفيّة الفكريّة، ص ٥.

الاستعماريّة، وكان أوّل ما تناوله المستشرقون -بوابة المستعمر الكبرى- «مفهوم الجهاد» في القرآن الكريم هذا الجهاد الذي أكّده القرآن في تضاعيف آياته، فبلغت آيات الجهاد، والتّفير، والقتال في القرآن الكريم (٧٠ آية)، وحاول هؤلاء تشويه هذا الجهاد المقدّس، وقاموا بتصويره تصويراً سيّئاً، وكان هدفهم واضحاً وهو: إضعاف روح المقاومة، والدّفاع عن الدّين، والنّفس، والأرض... فاعتبروا الإسلام عقيدة سيف، وكان جون هيجل^[١] يقول: «كان الإسلام دائماً، وسيبقى دائماً، دين السيّف، لأنّه لا يمكن العثور على أيّ فكرة للحبّ في القرآن»^[٢].

وهناك دراسات كتبها المستشرقون عن نقد موضوع الجهاد في الإسلام، نذكر منها:

- «الحرب المقدّسة: الحملات الصّليبيّة، وأثرها على العالم اليوم» للمستشرقة البريطانية كارين آرمسترونغ (Karen Armstrong) الطّبعة العربيّة للكتاب: ترجمة: سامي الكعكي، (بيروت، دار الكتاب العربي، ٢٠٠٥م).

- «الجهاد من أجل القيصر» للمستشرق النمساوي شتيفان كرويتسر.

المستشرق البريطاني ويليام مونتغمري وات (William Montgomery Watt) (١٩٠٩-٢٠٠٦م) المعنون بـ: «محمّد في المدينة» (Muhammad at Medina). والذي تعرّض في كتابه إلى دراسة نقدية تحليلية لغزوات، وسرايا الرّسول ﷺ.

[١]- جورج فيلهلم فريدريش هيجل (Georg Wilhelm Friedrich Hegel) (١٧٧٠-١٨٣١م): فيلسوف ألماني ولد في شتوتغارت في المنطقة الجنوبيّة الغربيّة من ألمانيا. يعتبر هيجل أحد أهمّ الفلاسفة الألمان، حيث يعتبر أهمّ مؤسّسي المثاليّة الألمانيّة في الفلسفة في أواخر القرن الثامن عشر الميلاديّ. طوّر المنهج الجدلي الذي أثبت من خلاله أنّ سير التاريخ والأفكار يجري بوجود الأطروحة ثمّ نقيضها ثمّ التّوليف بينهما. كان هيجل آخر بناء «المشاريع الفلسفيّة الكبرى» في العصر الحديث. كان لفلسفته أثر عميق على معظم الفلسفات المعاصرة. لمزيد من التفاصيل حول حياة هيجل وفلسفته، (انظر: طرابيشي، معجم الفلاسفة، ص ٧٢١-٧٢٥).

[٢]- الزيايدي، محمّد فتح الله، ظاهرة انتشار الإسلام وموقف بعض المستشرقين منها، ص ١١٧.

[٣]- انظر: التميمي، حيدر قاسم مطر، «الجهاد الإسلامي في الدراسات الاستشراقية دراسة تحليلية نقدية».

والدافع إلى هذا التشكيك خصوصاً في موضوع الجهاد:

- الخوف من سيطرة الإسلام على عالم الغرب المسيحي.
- الرغبة الجامحة، والحلم القديم الجديد في السيطرة على الشرق، ونهب ثرواته.

يقول الوزير البريطاني السابق «جلادستون»^[١] في سياق كلامه عن أسباب الحملة التي شنت على القرآن الكريم، ولا تزال تُشنّ، وبأساليب مختلفة: «ما دام هذا القرآن موجوداً، فلن تستطيع أوروبا السيطرة على الشرق، ولا أن تكون هي نفسها في أمان»^[٢].

وقد رد بديع الزمان النورسي^[٣] على مقالة «جلادستون» بقوله: «أقسم بالله إنني سأكرّس نفسي للقرآن، بأدلاً حياتي مهما كانت مكائد الوزير البريطاني القذرة»، ويقصد به وزير المستعمرات البريطاني غلادستون الذي قال آنذاك: «طالما أن القرآن مع المسلمين، فسيتقون في طريقنا، ولذلك يجب علينا أن نبعده عن حياتهم»^[٤].

وقال أيضاً: «لأبرهنّ للعالم بأنّ القرآن شمس معنوية لا يخبو سناها، ولا يمكن إطفائها»، فجعل القرآن محور حياته، والنّهضة بالمسلمين وجهته، وكان من آثار ذلك

[١]- وليام إيوارت غلادستون (William Ewart Gladston) (١٨٠٩-١٨٩٨م): سياسي بريطاني، تولّى رئاسة الوزراء في بريطانيا أربع مرّات. في عام ١٨٨٢م -أثناء وزارته الثانية- غزت بريطانيا مصر. كان واحداً من أشهر القادة السياسيين البريطانيين في أوائل القرن التاسع عشر. كان قائداً علمانياً بارزاً في كنيسة إنكلترا، وألّف كتباً عدّة في اللاهوت. (انظر: <https://ar.wikipedia.org>).

[٢]- بشير، مشتاق، تطوّر الاستشراق البريطاني، ص ٥٤.

[٣]- سعيد النورسي (Said Nursi) المعروف بـ«بديع الزمان النورسي» (Bediüzzaman Said Nursi) (١٨٧٧-١٩٦٠م): عالم مسلم كرديّ من عشيرة أسباريت. أحد أبرز علماء الإصلاح الديني والاجتماعي في عصره. ولد في قرية نورس ببلاد الأكراد في فترة «الخلافة العثمانية». له مؤلّفات عدّة، منها: رسائل التور، المشوي العربي النوري، إشارات الإعجاز في مظانّ الإيجاز، الكلمات، اللّمعات، الشّعاعات، المكتوبات، المحاكمات، ومؤلّفات كثيرة غيرها. (انظر: الكيلاني؛ الصمدي، بديع الزمان سعيد النورسي قراءة جديدة في فكره المستنير، ٢٠١٣م).

[٤]- الجهني، مانع بن حمّاد، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب، ج ١، ص ٣٢٧.

أنّه توجّه إلى إسطنبول، وعرض على السلطان عبد الحميد إنشاء جامعة في شرق الأناضول باسم مدرسة الزهراء تكون ميداناً لتدريس العلوم الدينيّة، والشرعية معاً، ليقدم النموذج الذي ينهض به المسلمون ممّا كانوا فيه من حال تخلف^[١].

وكتب النورسي «رسائل النور»، وتبلغ رسائله مئة وثلاثين رسالة، وتقع في تسعة مجلّدات هي: الكلمات، والمكتوبات، واللّمعات، والشّاعات، وإشارات الإعجاز، والمثنوي العربيّ الثّوري، والملاحق، وصيقل الإسلام، وسيرة ذاتيّة، ووضع للرسائل جزء عاشر بمنزلة فهرس تحليليّ عام.

وقد عرّف الأستاذ النورسي رسائل النور، فبيّن أنّها «برهان باهر للقرآن الكريم، وتفسير قيّم له، وهي لمعة برّاقة من لمعات إعجازه المعنويّ، ورشحة من رشحات ذلك البحر، وشعاع من تلك الشّمس، وحقيقة ملهمة من كنز علم الحقيقة، وترجمة معنويّة نابعة من فيوضاته»^[٢].

ثالثاً: الدّافع العلميّ

إنّ ما تقدّم من دوافع لا يمنع من ظهور الدّافع العلميّ، هذا الدّافع الذي سعت إليه قلة قليلة من المستشرقين إذا ما قيسوا بالجمهور منهم^[٣]، فكانت الأخطاء التي

[١]- انظر: جرّار، مأمون فريز، في ظلال رسائل النور، ص ٤٠.

[٢]- في ظلال رسائل النور، م.س، ص ٣٠-٣١.

[٣]- هناك مستشرقون متعصّبون وخطرون على الإسلام مرّت أسماء بعضهم، أمثال: المستشرق المجريّ «جولدتسيهر»، الإنكليزيّ «بودلي»، الفرنسيّ «لامنس»، و«زويمر»، و«ماكدونالد»، و«جوستاف فون جرونباوم»، وغيرهم. وهناك مستشرقون منصفون، أمثال: المستشرقة الإيطاليّة «لورا فاغليري»، المستشرق السويسريّ «روجه دو باسكويه»، المستشرق الفرنسيّ «موريس بوكاي»، المستشرق الألمانيّ «جوته Goethe»، المستشرق البريطانيّ «توماس كارلايل Th. Carlyle»، المستشرقة الألمانيّة «زيغريد هونكة (سيجريد هونكة)»، المستشرق المجريّ «جيولا جرمانوس»، والشاعر الفرنسيّ المعروف «لامارتين»، وغيرهم. وهناك مستشرقون مهتدون، أيّ اهتموا إلى نور الإسلام، أمثال: المستشرق الفرنسيّ «ميشو-بلر»، المستشرق السويسريّ «جوهن لويس بوركهارت»، المستشرق الألمانيّ «فريتس كرنكوف»، المستشرق المجريّ «عبد الكريم جرمانوس»، وغيرهم. ولكنّ استقراءاً سريعاً للموسوعات التي كتبت عن حياة المستشرقين -كموسوعة المستشرقين لعبد الرحمن بدوي، أو موسوعة نجيب العقيلي، أو غيرهما- يُظهر أنّ هؤلاء المنصفين فضلاً عن المهتدين هم قلة قليلة إذا قيست إلى جمهور المستشرقين.

وقعوا فيها أثناء البحث في القرآن الكريم، ودراسته أخطاء طبيعّية.

ولكن بشكل عامّ تهدف الدّراسات الاستشراقّية للقرآن الكريم، وعلومه بالدرّجة الأولى إلى زعزعة عقيدة المسلم، وتشكيكه في أمّهات الكتب الإسلاميّة، من خلال مناهجهم -المزعومة- التي لا تحتكم إلى المنهج العلميّ الرّصين.

ولكي تتّضح -ولو بصورة إجماليّة- آراء هؤلاء اتّجاه القرآن، نعرض بعض الأمثلة على ذلك، على أنّه سيأتي البحث بشكل موسّع عن بعض الافتراءات، والأكاذيب التي كتبها هؤلاء اتّجاه القرآن الكريم.

١. المثال الأوّل: نزول الوحي

يرى المستشرق الفرنسي جوستاف لوبون أنّ التّصرّفات التي كانت تعتري الرّسول إبّان نزول الوحي عليه، ما هي إلّا بسبب إصابته بالهوس^[١]. ويرى مونجمري وات أنّ الوحي من نتاج الخيال الخلّاق للرّسول^[٢]. ويرى جولد تسيهر أنّ النّبوة مسألة نفسيّة من تشبّع الإنسان بحال خاصّة^[٣].

٢. المثال الثّاني: جمع القرآن الكريم وحفظه

حاول المستشرق (كازانوف) أن يثبت من خلال بحثه أنّ القرآن قد أضيفت إليه أمور كثيرة بعد وفاة النبي^[٤]. ويقرّر (جولد تسيهر) أنّه لا يوجد نصّ موحد للقرآن، بل قد حذفت منه آيات كثيرة، وهذا ما أكّده (نولدكه) و(موير) أيضًا^[٥].

[١]- انظر: لوبون، حضارة العرب، ص ١٤٥.

[٢]- انظر: الحاجّ، سالم ساسي، الظاهرة الاستشراقّية وأثرها على الدراسات الإسلاميّة، ج ١، ص ٦-٧.

[٣]- انظر: جولد تسيهر، إيجناس، مذاهب التفسير الإسلاميّ، ص ٤٥.

[٤]- انظر: كازانوف، محمّد ونهاية العالم، ص ٣٢.

[٥]- انظر: الظاهرة الاستشراقّية وأثرها على الدراسات الإسلاميّة، م.س، ج ١، ص ٣٧٨.

٣. المثال الثالث: مصدر القرآن

زعموا أنَّ الرّسول استمدَّ تعليمات القرآن الكريم من الديانات الأخرى، فشرائع الإسلام تأسست من الشرائع المعاصرة له، والمنتشرة وقتئذٍ في الشرق، ألا وهي: اليهودية، المسيحية، الهندية، الصابئة، الزرادشتية، الجاهلية^[١]. وهذا ما يراه المستشرق (جب) في كتابه (المذهب المحمّدي)، والمستشرق (سنكريل تسدل) في كتابه (مصادر الإسلام)، وغيرهما.

وهناك أمثلة كثيرة في هذا المجال توضّح مدى افتراء هؤلاء على الرّسول، والرّسالة، ويمكن اختصار موقفهم في النقاط الآتية:

- القرآن من تأليف محمّد.
- وهو ليس وحياً على الإطلاق.
- وليس بمعجزة أصلاً.
- فيه كثيرٌ من التناقضات.
- وهو خليطٌ من الديانات والعادات.

[١]- انظر: أحمد، إبراهيم خليل، الاستشراق والتبشير، ص ٦٧.

الأفكار الرئيسة:

- حاز القرآن الكريم مركزاً جوهرياً في الدراسات الاستشراقية التي بدأت بترجمته لأهداف دينية معادية.

- الذي يطالع حجم الدراسات الاستشراقية عن القرآن الكريم، وتنوع هذه الدراسات التي اشتملت في بعض الأحيان على بعض الأبحاث التي لم يتعرض لها المسلمون أنفسهم، يعرف مدى اهتمام هؤلاء بالقرآن الكريم، وجعله على رأس الأولويات التي شغلت بالهم، وتفكيرهم.

- هناك دوافع عدة للبحث الاستشراقي في القرآن أبرزها الآتي: الدافع الديني، والدافع الاستعماري، والدافع العلمي.

أسئلة الدرس

١. تحدّث عن الدافع الدينيّ لاهتمام المستشرقين بدراسة القرآن الكريم.
٢. تكلم عن الدافع الاستعماريّ لاهتمام المستشرقين بدراسة القرآن الكريم.
٣. بين الدافع العلميّ لاهتمام المستشرقين بدراسة القرآن الكريم.



الدّرس الثّاني والعشرون

مناهج المستشرقين في الدّراسات الإسلاميّة والقرآنيّة (١)

أهداف الدّرس:

على المتعلّم مع نهاية هذا الدّرس أن:

١. يتعرّف إلى المنهج التّاريخي، وتوظيف المستشرقين له في دراساتهم الاستشراقية.
٢. يطلع على الملاحظات الواردة على استخدامهم للمنهج التّاريخي.
٣. يتعرّف إلى المنهج التّحليلي، وتوظيف المستشرقين له في دراساتهم الاستشراقية.
٤. يطلع على الملاحظات الواردة على استخدامهم للمنهج التّحليلي.



مدخل

لا شك في ضرورة اتباع منهج ما، في أي دراسة من الدراسات؛ لأن المنهج هو الطريق المؤدّي إلى التعرف إلى الحقيقة في العلوم بواسطة طائفة من القواعد العامة التي تهيمن على سير العقل، وتحدّد عمليّاته حتّى يصل إلى نتيجة معلومة. وبعبارة أوجز: هو القانون، أو القاعدة التي تحكم أي محاولة للدراسة العلميّة، وفي أيّ مجال.

ثم إن المناهج تختلف باختلاف العلوم التي تبحث فيها؛ فلكل علم منهج يناسبه، مع وجود حدٍّ مشترك بين المناهج المختلفة، وقد تتعاون -وهو الغالب- مجموعة من المناهج لخدمة فنٍّ واحد، ومعالجته^[١].

ولكن لكل منهج حدوداً معيّنة، ومن هنا فمن الخطورة بمكان أن نعتقد أنّ منهجاً بعينه يصلح لدراسة الظواهر المختلفة، فقد يفيد المنهج الفلانيّ في دراسة ظاهرة محدّدة، أو موضوع معيّن في بيئة معيّنة، بينما قد يأتي استخدام المنهج نفسه بنتائج خاطئة بل كارثية في بعض الأحيان، إذا ما طبّق على موضوع آخر مشابه في بيئة أخرى، وظروف مختلفة.

وهناك مناهج علميّة، أو مكتبيّة (Méthodes Library) اعتمدها المستشرقون، من قبيل: المنهج التاريخي، المنهج الوصفي، وغيرهما. والمقصود بالعلميّة طريقة استعمال المصادر، والدراسات العلميّة التي لها صلة مباشرة، أو غير مباشرة بموضوع الدراسة، والتي تحصل، وتتمّ من على المكتب من دون الحاجة للتّزول إلى الميدان. وهناك مناهج عمليّة تتطلّب الحضور الميدانيّ، من قبيل: المنهج الأنثروبولوجيّ في دراسة التراث.

[١]- انظر: رشوان، العلم والبحث العلميّ دراسة في مناهج العلوم، ص ١٤٣-١٤٥؛ مرسى، منهج البحث العلميّ عند العرب في مجال العلوم الطبيعيّة والكونيّة، ص ٢٧١-٢٧٣.

أولاً: المنهج التاريخي

١. تعريف المنهج التاريخي

المنهج التاريخي هو من المناهج اللاهوتيّة، ويبدو أنّه نابعٌ من محاولة بعض المستشرقين تطبيق مناهج النّقد التاريخيّة عنوةً على النّصّ القرآنيّ، وهي المناهج التي طُبّقت على الكتاب المقدّس، وطوّرت في ما بعد علم اليهوديّة، ومن ثمّ علم نقد أسفار العهد القديم في الغرب، وخرجت هذه المناهج بنتائج تفيد بأنّ هذه النصوص كُتبت في مراحل تاريخيّة مختلفة، وتنتمي لأكثر من مؤلّف، لا لمؤلّف واحد، ومن أشهر الكتابات الاستشراقيّة في هذا الصّدّد كتاب المستشرق الألمانيّ تيودور نولدكه: «تاريخ القرآن» عام ١٨٦٠م، الذي تأثرت به -على أغلب الظنّ- كثيرٌ من الكتابات الاستشراقيّة التي نهجت هذا النهج؛ إذ حاولت وضع النّصّ القرآنيّ في إطار تاريخيّ، مقسّمةً سور القرآن إلى مجموعات، وفقاً لمراحل، وحقب تاريخيّة مختلفة ارتأت أن كلّاً منها كان لها تأثيرٌ على مضامين آي القرآن.

ويقصد بالمنهج التاريخي القوانين العامّة للوصول إلى الأحداث الماضية من خلال التحليل المفصّل الذي يقود من المشاهدة الماديّة للوثائق إلى معرفة الوقائع^[١]، وقد قام بتوضيح معالم هذا المنهج العالمان الفرنسيّان لانجلو وسينوبوس في كتاب لهما، بعنوان: «المدخل إلى الدّراسات التاريخيّة»، وعالجوا فيه شروط المعرفة في التاريخ، وعلاماتها، وخصائصها، وكيفيّة التعامل مع وثيقة تاريخيّة، وقد ترجم هذا الكتاب الدّكتور عبد الرحمن بدوي^[٢].

ويُعرّفه بعض الباحثين بأنّه: «عبارة عن ترتيب وقائع تاريخيّة، أو اجتماعيّة، وتبويبها، وترتيبها، ثمّ الإخبار عنها، والتّعريف بها باعتبارها الظّاهرة الفكريّة ذاتها. وقد خلطوه بالمنهج الدّاتيّ، فجاءت دراستهم ذاتيّة أكثر منها تاريخيّة. والمنهج التاريخي قد

[١]- أوسينوبوس، «المدخل إلى الدّراسات التاريخيّة»، ضمن كتاب النقد التاريخي، ص ٤٤.

[٢]- لمزيد من الاطّلاع، انظر: أوسينوبوس؛ وآخرون: النقد التاريخي.

يكون عامًّا يشمل دراسة كلِّ الظواهر السياسيَّة، والاقتصاديَّة، والاجتماعيَّة، والقانونيَّة للمجتمع، وقد يكون خاصًّا بجزءٍ معيَّنٍ مقتصرًا عليه. والمستشرقون حين طبقوا هذا المنهج على الحضارة الإسلاميَّة، فإنَّهم صنَّفوا التاريخ الإسلاميَّ، ومفكرِّيه على نمط العقليَّة الغربيَّة؛ فهم إذا تحدَّثوا عن النَّبيِّ ﷺ قالوا: إنَّه كان تاجرًا ميسورًا، وعندما يتناولون دعوته يقولون: إنَّها جاءت للانقضاء على الأرستقراطيَّة القرشيَّة، وعندما يتحدَّثون عن نضاله، وجهاده يقولون: إنَّ لديه أغراضًا سياسيَّة يرمي إلى تحقيقها بالقوَّة المسلَّحة للوصول إلى السُّلطة، والهيمنة على الجزيرة، وعندما يتحدَّثون عن مفكرِّي الإسلام: كابن رشد، والغزالي، فإنَّهم يصنِّفونهم على أنَّهم أصحاب مدارس كالغربيِّين، وهذا غير صحيح بل بعيدٌ كلَّ البعد عن التاريخ الإسلاميَّ. ونتائج تطبيق هذا المنهج ليست صحيحةً غالبًا كما أنَّه يؤدِّي إلى إنكار نبوَّة محمد ﷺ، وعدم صدق الوحي؛ حيث يفسِّر كلَّ شيءٍ على أنَّه ظاهرةٌ تاريخيَّة ذات أصولٍ ماديَّة، وهو بذلك يقوم على فكرةٍ مسبقة، وتمييزٍ حضاريٍّ، وتعصُّبٍ دينيٍّ^[١].

٢. مراحل البحث التاريخي

مرَّ البحث التاريخيَّ بمرحلتين:

المرحلة الأولى: مرحلة جمع الأصول المرتبطة بواقعة تاريخيَّة، وتمحيصها؛ لإثبات صحَّتها، وتعيين درجة الاعتماد عليها.

المرحلة الثانية: مرحلة إعادة بناء تصوُّر الواقع التاريخيَّ بعد تجزئة المعلومات عنها، وتصنيفها، وترتيبها على أساس التسلسل المنطقيِّ للحوادث^[٢].

٣. نقاط منهجيَّة في المنهج التاريخي

حاز النِّقد التاريخيَّ في الغرب مكانةً عليا في الدِّراسات التاريخيَّة، وأصبح هذا

[١]- الحاج، ساسي سالم، نقد الخطاب الاستشراقي، ص ١٦٦-١٦٩.

[٢]- انظر: «المدخل إلى الدراسات التاريخيَّة»، م.س، ص ٤٤.

المنهج مهيمناً على مجال البحث العلمي-التاريخي، كما شاع استعماله في البحث الأكاديمي للكتاب المقدس.

قد تناولت الدراسات الإسلامية عند المستشرقين عدداً من الموضوعات المرتبطة بالقرآن الكريم، والسنة، والسيرة النبوية، والتاريخ الإسلامي، على أسس منهجية نقدية متأثرين بهذا المنهج.

الهدف من استخدام النقد التاريخي في دراسة الأديان، وكتبها المقدسة هو الكشف عن نشأتها، وطبيعتها.

الفكرة الرئيسة في هذا المنهج هي أنّ الأديان تمرّ بمراحل نشأة، وتطور في التاريخ، وأنها خاضعة لقانون التأثير والتأثير، فهي أديان متطورة في التاريخ.

٤. ملاحظات على المنهج التاريخي

هناك ملاحظات عدة على المنهج التاريخي، أهمها: خطورة التعميم في المنهجية:

إنّ من مسلّمات المنهج العلمي أن يكون صالحاً لموضوع البحث، فالتزام المنهج المناسب لمجال البحث يكون ضمناً لتوليد معرفة صحيحة، وعدم مراعاة التناسب بين المنهج، والموضوع، سيؤدي إلى معرفة فاسدة، ونتائج خاطئة؛ ولذلك تُشترط في المنهج العلمي شروط ثلاثة:

الشرط الأول: أن يكون منهجاً محدداً.

الشرط الثاني: أن يكون ملائماً لموضوع البحث.

الشرط الثالث: أن يكون متناسباً مع طاقة العقل، وفي حدود قدراته^[١].

«والخطأ الأول هو خطأ التعميم الذي وقع فيه المستشرقون. وهذا الخطأ المنهجي

[١]- انظر: صابر، حلمي عبد المنعم، منهجية البحث العلمي وضوابطه في الإسلام، ص ١٩.

الاستشراقيّ ينبع من الاعتقاد في أنّ ما ينطبق على اليهوديّة، والنصرانيّة، ينطبق بالضرورة على الإسلام، وأنّ ما ينطبق على النصوص الدينيّة المقدّسة في اليهوديّة، والنصرانيّة صالحٌ للتطبيق على الإسلام^[١]. وهذا خطأ منهجيّ في المقايسة، ولكي يتّضح هذا الخلل، لا بد أن نلتفت إلى النقطة الآتية:

الفوارق بين النصوص في اليهوديّة والنصرانيّة وبين النصوص في الإسلام

هناك فارق كبير بين القرآن الكريم بوصفه كتاباً، ووحياً سماوياً، وبين الكتب السماويّة الأخرى: كالإنجيل، والتّوراة؛ فالقرآن الكريم نزل خلال ٢٣ عاماً، وقد كُتب أمام النّبيّ ﷺ مع تمام نزول الوحي، أي لم ينزل القرآن ثم بعد رحيل النّبيّ بسنوات، أو عقود، أو قرون كُتب القرآن؛ ولذا بالنسبة إلى النّصّ الأوّل في الإسلام، وهو القرآن الكريم، ليس هناك فترةٌ يمكن أن تُسمّى تاريخاً، أي وجود زمنٍ فاصلٍ بين نزول الوحي القرآنيّ، وتدوين النّصّ القرآنيّ.

أمّا النّصوص الدينيّة المقدّسة في اليهوديّة، فلها تاريخٌ طويلٌ يقترب من ثمانمئة عامٍ بين زمن نزول الوحي، وتدوينه، أي بين زمن نزول الوحي على النّبيّ موسى عليه السلام، أي القرن الثالث عشر قبل الميلاد، وزمن إخضاع هذا الوحي للكتابة، والتدوين على يد عزرا الكاتب أي: منتصف القرن الخامس قبل الميلاد. وهي فترة طويلة جدّاً، فنحن أمام نصٍّ له تاريخٌ تغيّر فيه شكله من النّصّ الشّفويّ إلى النّصّ الكتبيّ على يد «عزرا الكاتب»، وهذه الفترة سمحت بأنواع التّحريف، والتّبديل كلّها. وكذلك الأمر بالنسبة إلى العهد الجدي، فكلّ إنجيلٍ من الأنجيل الأربعة تاريخ^[٢].

والصّحيح أنّ اليهوديّة، والنصرانيّة ديانتان تاريخيّتان، وكلّ ديانةٍ منهما لها تاريخٌ ينقسم إلى عصور. بالنسبة إلى الديانة اليهوديّة، وبحسب التّقسيمات اليهوديّة لتاريخها، هناك ما يُعرف بيهوديّة التّوراة، ويهوديّة الأنبياء، ويهوديّة العهد القديم

[١]- حسن، محمّد خليفة، دراسة القرآن الكريم عند المستشرقين في ضوء علم نقد الكتاب المقدّس، ص ١٤.

[٢]- انظر: دراسة القرآن الكريم عند المستشرقين في ضوء علم نقد الكتاب المقدّس، م.س، ص ١٥.

ككلّ، ويهوديّة التّلמוד بعد انتهاء عصر العهد القديم، وهكذا؛ وبالنّسبة إلى الدّيانة النّصرانيّة، فقد أدّى تاريخ النّصّ إلى تطوّر نصرانيّات عدّة، من بينها: ديانة عيسى عليه السلام، والنّصرانيّة اليهوديّة (Jewish Christianity)، ونصرانيّة الأناجيل المختلفة، ونصرانيّة بولس، ونصرانيّات المذاهب الأرثوذكسيّة، والكاثوليكيّة، والبروتستانتية. وفي مقابل هذا التطوّر العقديّ الناتج من تاريخ النّصّ، والمؤدّي إلى تطوّر تاريخ لليهوديّة، وتاريخ للنّصرانيّة، لا يوجد تاريخ للإسلام بالمعنى المتقدّم، فهناك توافق تامّ بين القرآن بوصفه نصّاً، والإسلام بوصفه ديناً، ولا يوجد إسلام خارج حدود النّصّ القرآنيّ، وبالتالي لا يوجد تطوّر عقديّ، أو عصور للإسلام. وهنا يجب عدم الخلط بين الإسلام، وتاريخ المسلمين؛ فالتاريخ الموجود هو تاريخ المسلمين، وليس تاريخ الإسلام^[١].

ثانيًا: المنهج التحليلي

هو منهج يقضي بتحليل الظّاهرة المركّبة إلى عناصرها الأوّليّة التي تكوّنت منها لمعرفة الأجزاء بوضوح، وإصدار الأحكام على كلّ منها. وهو أفضل من ترك الظّاهرة الكلّيّة، والحكم عليها من دون رؤية الأجزاء من قبل. الكلّ مركّب من أجزاء، ولا يمكن إصدار الحكم على الكلّ من دون معرفة الأجزاء التي يتكوّن منها. الفكر مثل الجسم، كلّ منهما مركّب من أجزاء. والحضارة الإسلاميّة علوم، وكلّ علم مكوّن من موضوعات، وكلّ موضوع من موضوعات أصغر، وبتفكيكها تضعيع الرؤية الكلّيّة. والحضارة قصدٌ كليّ، لا يمكن تقطيعه إلى أجزاء مثل التّوحيد في علم أصول الدّين، والمصلحة العامّة في علم أصول الفقه، والحكمة في الفلسفة، والكمال في التّصوّف. ويعتزّ الغرب بأنّه وضع المنهج التحليلي منذ ديكارت عندما جعل التحليل القاعدة الثّانية في المنهج العقليّ بعد الحدس، وقبل التّركيب، والمراجعة. وصحيح أنّ الغرب تفادى عيوب التحليل بالتّركيب في المنهج التّكامليّ في علم النّفس، والمنهج الجدليّ لاكتشاف قوانين التاريخ. لكنّ قوّة الحضارة الإسلاميّة في مقاصدها الكلّيّة،

[١]- انظر: دراسة القرآن الكريم عند المستشرقين في ضوء علم نقد الكتاب المقدّس، م.س، ص ١٨-١٩.

وتفتيتها يضعفها، ويضيع رؤيتها إلى العالم، ويحوّلها إلى شذرات تاريخية صرف. كان الهدف من المنهج التحليلي في الغرب التّحقّق من صدق الكليّات، سواء في تحليل الظواهر، أم في تحليل النّفس، أم في تحليل اللّغة. وهو ما سمّاه الأصوليون السّبر، والتّقسيم في البحث عن العلة الفاعلة، أو العلة المؤثّرة، أو العلة المناسبة، أو العلة الملائمة، بعد رصد العلل الممكنة، ثمّ اختبار كلّ واحدة منها، وهو ما سمّاه اللّغويون القسمة للألفاظ، وأنواعها. والتّحليل عند القدماء وسيلة لا غاية. في حين أنّ استخدام المستشرقين للتّحليل هو لضياح النظرة الكلّية، وتحويل الحضارة الإسلاميّة الحيّة إلى أجزاء متناثرة مثل أجزاء محرّك مفكّك، ولا يعمل^[١].

ويستعمل المنهج التحليلي عمداً للقضاء على الطّابع الكلّي الشّامل. وهو أهمّ ما يميّز الحضارة الإسلاميّة التي قامت -أيضاً- على وحي كليّ شامل، فبتفتيت الكلّ لا يرى أحد الأجزاء المتناثرة، ومن ثمّ لا تختلف الحضارة الإسلاميّة عن الغربيّة في شيء، فكلّ منهما ستبدو في هذه الحال، وكأنّها مجموعة متناثرة من الأجزاء.

وقد يُستعمل التّحليل بطريق لا شعوريّ تعبيراً عن رغبة دفينّة في الهدم المنهجيّ، وقضاء على الموضوع، فالتّحليل تفتيت، وسحق، وقد يحقّق الباحث، من خلاله وتحت دعاوى منهجيّة، ما يريد من القضاء على الظّاهرة إن أراد، أو تقديمها بطريقة غير موضوعيّة، وغير سليمة. وقد يُستعمل التّحليل حتّى يمكن ردّ كلّ جزءٍ إلى أجزاء شبيهة في حضارات معاصرة، ومن ثمّ يكون التّحليل مقدّمة لإثبات الأثر الخارجيّ، وتفريغ الحضارة من مضمونها الأصيل، والادّعاء بأنّ كلّ اكتشافاتها، ومنجزاتها المعرفيّة -مثلاً- مأخوذة أصلاً من ثقافاتٍ وحضاراتٍ أخرى، وفي هذا تقليلٌ من شأن جهدها، وموروثةا^[٢].

[١]- انظر: حنفي، حسن، «مناهج الاستشراق».

[٢]- انظر: حنفي، حسن، «الاستشراق والمنهج التحليلي».

الأفكار الرئيسة:

- هناك مناهج علمية، أو مكتبة (Méthodes Library) اعتمدها المستشرقون في دراساتهم الاستشراقية، من قبيل: المنهج التاريخي، المنهج الوصفي، وغيرهما.

- المنهج التاريخي هو من المناهج اللاهوتية، ويبدو أنه نابع من محاولة بعض المستشرقين تطبيق مناهج النقد التاريخية عنوة على النص القرآني، وهي المناهج التي طبقت على الكتاب المقدس، وطورت في ما بعد علم اليهودية، ومن ثم علم نقد أسفار العهد القديم في الغرب، وخرجت هذه المناهج بنتائج تفيد بأن هذه النصوص كتبت في مراحل تاريخية مختلفة، وتنتمي لأكثر من مؤلف لا لمؤلف واحد.

- مر البحث التاريخي بمرحلتين:

- المرحلة الأولى: مرحلة جمع الأصول المرتبطة بواقعة تاريخية، وتمحيصها؛ لإثبات صحتها، وتعيين درجة الاعتماد عليها.

- المرحلة الثانية: مرحلة إعادة بناء تصوّر الواقع التاريخي بعد تجزئة المعلومات عنها، وتصنيفها، وترتيبها على أساس التسلسل المنطقي للحوادث.

هناك ملاحظات عدة على المنهج التاريخي، أهمها:

- خطورة التعميم في المنهجية.

- وجود فوارق بين النصوص في اليهودية، والنصرانية، وبين النصوص في الإسلام.

- المنهج التحليلي هو منهج يقضي بتحليل الظاهرة المركبة إلى عناصرها الأولية التي تكونت منها لمعرفة الأجزاء بوضوح، وإصدار الأحكام على كل منها.

- استخدام المستشرقين للتحليل هو لصياح النظرة الكلية، وتحويل الحضارة الإسلامية الحية إلى أجزاء متناثرة مثل أجزاء محرك مفكك، ولا يعمل. ويُستعمل المنهج التحليلي عمداً للقضاء على الطابع الكلي الشامل.

أسئلة الدرس

١. عرّف المنهج التاريخي؛ مبيّنًا اهتمام المستشرقين باستخدامه في دراساتهم الاستشراقية.

٢. ما هي مراحل المنهج التاريخي؟ وما هي الملاحظات الواردة عليه؟

٣. عرّف المنهج التحليلي؛ مبيّنًا اهتمام المستشرقين باستخدامه في دراساتهم الاستشراقية، وما يرد عليه من نقد.



الدّرس الثّالث والعشرون

مناهج المستشرقين في الدّراسات الإسلاميّة والقرآنيّة (٢)

أهداف الدّرس:

على المتعلّم مع نهاية هذا الدّرس أن:

١. يتعرّف إلى المنهج التّفكيكي، وتوظيف المستشرقين له في دراساتهم الاستشراقية.
٢. يطّلع على الملاحظات الواردة على استخدامهم للمنهج التّفكيكي.
٣. يتعرّف إلى منهج التّأثير، والتّأثر، وتوظيف المستشرقين له في دراساتهم الاستشراقية.
٤. يطّلع على الملاحظات الواردة على استخدامهم لمنهج التّأثير والتّأثر.

أولاً: المنهج التفكيكي

١. مفهوم التفكيكية

إنَّ التفكيكية مصطلح مثير للجدل بسبب ما يتبناه من مفاهيم معادية للغيبات، وعليه فالتفكيكية قراءة مزدوجة تسعى إلى دراسة النصِّ أيًا كان، دراسة تقليدية أولاً لإثبات معانيه الصريحة، ثم تسعى إلى تقويض ما تصل إليه من نتائج في قراءة معاكسة تعتمد على ما ينطوي عليه النصُّ من معانٍ تتناقض مع ما يصرِّح به، لقد استطاع التفكيك أن يسهم في زعزعة المسلّمات التقليدية الميتافيزيقية الغربية، إلّا أنَّه وصل إلى دوامة مُحيرة، إذ إنَّ دريدا لم يطرح بديلاً عن هذه المسلّمات بعد أن قوّضها، وعليه تعرّف التفكيكية بأنها تمثل «... نقداً معرفياً لأيدولوجيا التمرّكز الغربيّ حول الذات، وسبراً لأغوار الاستراتيجيات المعرفية التي تؤديّ إلى هذا الإقصاء للآخر»^[١]، والتفكيكية هي نزعة فكرية فلسفية سعت منذ البداية إلى نقد الميتافيزيقيا الغربية، وهي حركة نشأت على يد الفيلسوف الفرنسيّ جاك دريدا عام ١٩٦٦م بعد محاضراته الشهيرة في جامعة هوبكنز^[٢]، «التفكيك قد يكون في أبسط أشكاله مجرد فكّ للحرف لدرك المعنى، وقد يكون اشتغالا على المعنى بتفكيك بنيته، وأصوله، أو تعرية مسبقاته، ومحجوباته، أو تبيان خدعه، وألعيه، أو فضح سلطته، وتحكّماته؛ للكشف عمّا يمارسه الكلام من الحجب، والخداع، والاعتباط، أو الادّعاء، والتحكّم، والمصادرة»^[٣]، وبهذا تكون التفكيكية وليدة التراث الغربيّ البحث.

٢. المنهج التفكيكي عند المستشرقين

لا يَشْكُ ذو لبّ في أنّ ماكنة الفكر الاستشراقيّ تعمل بكلّ الوسائل من أجل

[١]- دي مان، بول، العمى والبصيرة مقالات في بلاغة النقد المعاصر، ص ٣٠.

[٢]- بولكعبيات، نعيمة، النصّ الدينيّ ومقولات التفكيكية قراءة في أعمال محمد أركون، ص ١٣٣.

[٣]- حرب، علي، هكذا أقرأ ما بعد التفكيك، ص ٢٦.

إرساء قواعد خاصّة، ومناهج معيّنة تزرعها في نفوس أبناء التّراث لغرض تحقيق أهدافها؛ لذا سعى المستشرقون إلى التّأكيد على المنهج التّفكيكيّ القائم على الهدم، والبناء في دراسة النّصّ القرآنيّ، وهنا تظهر دراسة المستشرق ويلش^[١] علامة شاخصّة في إرساء أسس المنهج التّفكيكيّ في الدّرس القرآنيّ بعد أن سلّط الضّوء في دراسته على مسألة تدوين المصحف، فيرى أنّ القرآن الكريم لم يدوّن في زمن النّبيّ ﷺ، بل مرّ بثلاث مراحل، وبهذا فهو يهدم عمليّة التدوين النّبويّ، والتركيز على الشّفاهيّة؛ إذ يقول: «إنّ تاريخ القرآن بعد وفاة محمّد ﷺ لا يزال غير واضح، وإنّ إعداد النّسخة الرّسميّة، والقانونيّة للقرآن مرّ بثلاث مراحل عبر تطوّرها يصعب وضع تاريخ محدّد لكلّ منها. وإنّ الاعتقاد السائد بين المسلمين هو أنّ القرآن الكريم كان محفوظاً بطريقة شفويّة ثمّ كتب أثناء حياة النّبيّ ﷺ أو بعد موته بقليل...»^[٢]، وبهذا يظهر الغرض الحقيقيّ للمستشرق عبر تفكيك، وهدم عمليّة التدوين الفوريّ للنّصّ القرآنيّ، وتأسيس لمفهوم جديد اسمه الشّفاهيّة، لينسجم هذا الأمر مع مراد المستشرقين في أنّ القرآن الكريم حاله حال الكتب السّماويّة الأخرى التي لم تدوّن في زمن أنبيائها، وهذا الحلم طالما راودهم كثيراً.

أمّا برجستراسر فهو الآخر أبى أن تفارق دراسته المنهج التّفكيكيّ الذي يراه الأداة المناسبة لهدم ما يريده من التّراث الإسلاميّ، فسلّط الضّوء على الروايات التي جاءت عبر بعض أمّهات المؤمنين قائلاً: «بعد نجاح هذا التّقدير للمواضع باتت الرواية القديمة حول وجود أخطاء في النّصّ القرآنيّ مزعجة للغاية، وقد حاول بعض تلافٍ هذا باللّجوء إلى وسائل الجرح، وهو ما أثار صعوبات في حال روايات

[١]- ويلش: مستشرق أمريكيّ، عمل أستاذ دراسات الأديان في جامعة ولاية ميشيغان حصل على درجة الدّكتوراه في الدّراسات العربيّة والإسلاميّة من جامعة إدنبرغ عام ١٩٧٠م، وحصل كذلك على درجة الماجستير في لغة الكتاب المقدّس، وأدب وتاريخ الشّرق الأدنى من الكليّة اللاهوتيّة المعمدانيّة الجنوبيّة. تشمل أبحاث ولش مجالات الأديان والتّاريخ، والدّراسات العربيّة والإسلاميّة، وقد كتب مع مونتغمري وات؛ مقالة «القرآن» في الطّبعة الجديدة:

<https://ar.wikipedia.org/wiki/D9%88%D9%84%D8%B4>

[٢]- دائرة المعارف الإسلاميّة، ص ٤٠٤، نقلًا عن: المهندي، بدرية، دعوى التحريف في كتابة النّصّ القرآنيّ عند الحداثويين، ص ٦٠.

السيدة عائشة، أو التفسير، أو ببساطة رفض هذه الروايات باعتبارها عديمة الصدق، ويمكننا تقريباً تأريخ بداية هذه المحاولات: فبينما كان أبو عبيدة لا يزال يردّد هذه الروايات، فإن ابن الأنباري، وكذلك الطبري كانا يسعيان بصفة عامّة إلى إنقاذ النصّ العثماني^[١]، لا ريب أنّ هذه فرصة سانحة للمستشرق ليمارس التّفكيك عبر بعض الروايات التي تمسّ النصّ التي لا شك أنّها موضوعه، فضلاً على أنّه عكس صورة صراع بين الصحابة الكرام لغرض حفظ النصّ العثماني، وتناسى الحفاظ الإلهي بقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (الحجر: ٩)، ولم ينكفي المستشرق على ممارسة المنهج التّفكيكي عبر هدم الرّسم العثماني للمصحف الشريف بإيجاد مؤاخذات لغويّة عليه بحسب زعمه؛ إذ يقول: «إذا ما أضيف إلى كلّ هذه التّأرجحات في نوع الكتابة... وأنّ الرسم لا يقدّم مساعدة للنطق، وأنّ الكلمات لم تكن تنفصل انفصلاً مناسباً عن بعضها، فإنّه يمكن القول إنّ العرض التّحريريّ للنصّ المقدّس كان فيه نقص كبير»^[٢]، والمتأمل في دراسته يجد أنّها قد سلّطت الضوء على هدم أمور عدّة بناء أخرى على أنقاضها، وهذا هو فحوى التّفكيك منها: هدم عصمة النصّ القرآني، وتأسيس مصطلح التّحريف، عدم تدوين النصّ في زمن النّبي ﷺ، فهو إذن نصّ شفاهي؛ ممّا قد يعرضه للتلاعب، وهنا تظهر المعاني الحقيقيّة لدراسة المستشرق الذي يروم إثبات عمليّة التّحريف عبر المنهج التّفكيكي.

لقد شغلت مسألة الخطّ العربيّ أذهان جملة من المستشرقين الذين يرومون دراسة القرآن تفكيكياً عبر مباحثه المتعدّدة، فكانت دراسة جولد تسيهر خير مثال على المنهج التّفكيكيّ الذي سعى لهدم القراءات القرآنيّة، فهو يزعم أنّ اختلاف القراءات ناتجٌ من اختلاف الخطّ العربيّ «ترجع نشأة قسم كبير من هذه الاختلافات إلى خصوصيّة الخطّ العربيّ الذي يقدّم هيكله المرسوم مقادير صوتيّة مختلفة تبعاً لاختلاف النّقاط الموضوعة فوق هذا الهيكل، أو تحته، أو عدد تلك النّقاط...»^[٣]،

[١]- تولدكه، تيودور، تاريخ القرآن: ج ٣، ص ٤٦٦-٤٦٧.

[٢]- م. ن. ج. ن.، ص ٤٩٠.

[٣]- جولد زيهر، إيجناس، مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٨.

وهنا لو كان غير جولدتسيهر لقلنا إنَّ جهله باللُّغة، والخط العربيّ هو من أوصله لهذه النّتيجة، ولكن غرضيّته هي من أرادت تلك النّتيجة؛ لأنّه يؤسّس مدرسة تسيّر بعده إلى ضرب النّصّ القرآنيّ عن طريق ضرب كلّ شيء، وما يؤكّد هذا الكلام ما ذهب إليه بلاشير في السّير على خطى المنهج التّفكيكيّ، وفي ضرب الخطّ القرآنيّ، «إنَّ أوّل ما نعرّ عليه إحدى الصّعوبات الّتي ذكرت آنفاً، وهي عدم ثبوت الخطّ العربيّ لقد كان هذا الخطّ بمظهره النّاقص يثير، ويحدث الغموض في النّصّ»^[١]، إنَّ الغموض يكف عقل المستشرق، وليس النّصّ.

وقد يسأل بعض الباحثين، أو يستغرب من أنّ التّفكيكيّة قد انبثقت رسمياً في ستّينات القرن العشرين، بينما دراسات بعض المستشرقين كانت سابقة لذلك الوقت، كالمستشرق جولدتسيهر ونولدكه، فكيف يمكن ذلك، نقول إنّ بلورة المصطلح كانت حديثة، أمّا تطبيقاته القائمة على الهدم، والتّأسيس، فكانت حاضرة في دراسات المستشرقين السّابقين، وهذا حال نولدكه في دراسته الشّهيرة تاريخ القرآن، فقد سلّط الضّوء على كثير من المفاهيم، والمباحث القرآنيّة، وقام بهدمها، وبناء مصطلحات أخرى على أنقاضها، وهذه من صميم المنهج التّفكيكيّ، فلم يكد يسلم مبحث من مباحث القرآن إلّا وتعرّض للدراسة التّفكيكيّة، وهنا نكتفي بدراسته حول الفواصل القرآنيّة الّتي يراها المستشرق ذات تأثير كبير: «تأثير الفاصلة على خطاب القرآن ليس بلا أهميّة من شكل الفاصلة، يتبدّل أحياناً شكل الكلمات المعتادة، وحتّى معناها، فحين تتكلّم سورة الرّحمن عن جتّين سماويّتين مع عينين، وزوجين من الفاكهة، وجتّين ممائلتين نرى بوضوح استعمال المثنى هنا إنّما هو من أجل الفاصلة فقط... أخيراً يضاف إلى ما سبق التّأثير الخاصّ الّذي يمارسه كلّ شكل شعريّ على ترتيب البنية، وسياق الأفكار»^[٢]، وهنا يُستشفّ حجم التّوجّه الاستشراقيّ في إرساء المنهج

[١]- بلاشير، ريجيه، القرآن نزوله ترجمته تأثيره؛ وانظر: دعوى التحريف في كتابة النّصّ القرآنيّ عند الحدّاثيّين، م.س، ص ٦٢.

[٢]- تاريخ القرآن، م.س، ج ١، ص ٣٧-٣٨.

التفكيكيّ، وزرعه في الحقل القرآنيّ ليكون باباً يلج منه الدّراسون السّائرون على خطاهم في الحقل القرآنيّ المعاصر.

ثانيًا: منهج التأثير والتأثر

١. اعتماد المستشرقين على منهج التأثير والتأثر

أصر جملة من المستشرقين؛ كماركس هورتن الألماني، ورينان الفرنسي أنّ الجنس العربيّ ليس من صفاته التعمّق في التفكير، ولا الابتكار، بل عنده قصور في هذا المجال؛ فالعربيّ ليس من طبيعته التّفلسف^[١]. وهؤلاء من شدة عنصريّتهم، وتعصبهم لا يرجعون المصادر الإسلاميّة فقط إلى مصادر يهوديّة، ومسيحيّة، بل يصفون العرب بالقصور الذاتي في التفكير، وأنّ العربي لا يتمكّن من النّاحية التكوينيّة من التفكير المعمّق، والتّفلسف، وهذا إن دلّ على شيء فإنما يدلّ على مدى الانحطاط الفكري عند هذه العيّنة من المستشرقين.

وهذه النّزعة التأثيريّة تشكّل خطورة كبيرة على أصالة الفكر الإسلاميّ، لا لأنّنا لا نعترف بوجود تشابه في بعض الأمور، والأفكار بين الفكر الإسلاميّ وغيره، بل لأنّ محض التشابه لا يؤدّي إلى تهجين الفكر الإسلاميّ، وعدم أصالته، والحكم عليه بأنّه فكر تلفيقيّ من أفكار يهوديّة، ومسيحيّة، وفارسيّة، وغير ذلك.

والفكرة الحاضرة عند المستشرقين هي: كلّما وجد تشابه بين الأفكار الإسلاميّة، وغيرها من الأفكار الأجنبيّة، فهذا يعني أنّ الفكرة غير إسلاميّة، فعندما نراجع دراسات المستشرقين للتّصوّف الإسلاميّ نجدهم يرجعون إلى أصول خارجيّة كالعنصر الفارسي أو الهندي، لا شيء إلّا لوجود عناصر متشابهة بين التّصوف الإسلاميّ، والتّصوّف الفارسيّ.

[١]- انظر: البهي، محمّد، الجانب الإلهيّ من التفكير الإسلاميّ، ص ١٨.

ثم حاولوا تطبيق ذلك على القرآن من خلال ردّ قصصه، وأحكامه، وعقائده، إلى التّوّارة، والتّلمود، والإنجيل.

فصدر في عام ١٨٣٧م كتاب «أبراهام جايجر»، بعنوان: «ماذا أخذ القرآن عن اليهودية؟» وهدفه ممّا طرحه في هذا الكتاب إرجاع العناصر الرئيسة في الإسلام إلى الديانة اليهودية، وبالتالي إفقاد الإسلام الأصالة الدينيّة، واعتباره ديانة التقاطيّة، وتلفيقيّة. فوفقاً لكتابه الذي هو في الأصل أطروحة دكتوراه باللّغة الألمانية، بعنوان: «ماذا أخذ محمّد عن اليهوديّة؟» (Was hat Mohammed aus dem judenthume aufgenommen)، فإنّ النّصّ القرآنيّ في مجمله اقتباساتٌ عن الديانة اليهوديّة.

ف«مهمّتنا -على ما يقول غايغر- هي أن نثبت أنّه كم كانت مرتبطة روح محمّد، نضاله، وأهدافه، مع عقل زمانه، ودستور محيطه، ومن ثمّ إثبات حقيقة أنّه حتّى إذا كنّا حُرّمنّا من جميع البراهين التي تظهر على نحوٍ لا يمكن إنكاره أنّ اليهوديّة مصدرٌ للقرآن، فإنّ التّخمين بأنّه استعارةٌ من اليهوديّة كانت قد حدثت لا تزال تمتلك احتماليّةً عظيمةً»^[١].

ومن النّماذج -أيضاً- لمنهج التّأثير والتّأثر كتاب «مصادر يهوديّة للقرآن» باللّغة العبريّة، لمؤلّفه الحاخام، والمستشرق الإسرائيليّ أندريه شالوم زاوي، الصّادر في القدس عن دار نشر (دافير) الإسرائيليّة عام ١٩٨٣م، والذي يعدّ من المؤلّفات النّادرة التي تركّز بالتحليل، والنّقد على الآيات القرآنيّة؛ إذ شمل جميع سور القرآن الكريم، راداً عدداً كبيراً من آياته إلى مصادر دينيّة يهوديّة قديمة، ومتأخّرة، وإلى مصادر أخرى غير أصيلة، علاوة على اعتبار عددٍ من ألفاظه ذات أصول عبريّة، وأخرى أجنبيّة.

٢. نقد منهج التّأثير والتّأثر

يمكن الرّدّ على هذا المنهج في ما يتعلّق بالإسلام، والنّصّ القرآنيّ تحديداً، بأنّ الذي يحلّ محلّ ظاهرة التّأثير، والتّأثر هو الرّؤية القرآنيّة، والإسلاميّة عن الوحدة

[١]- غايغر، أبراهام، اليهوديّة والإسلام، ص ٤٥.

الإلهية للأديان في علاقاتها باليهودية، والنصرانية، وكتبهما المقدسة، فمن الطبيعي أن تكون المتشابهات موجودة بين نصوص هذه الأديان طالما أن المصدر واحد^[١]؛ وهو ما يتضح أكثر من خلال مفهوم «الهيمنة» القرآني، وهو من المفاهيم المهمة في الدراسات الاستشراقية عن الإسلام^[٢].

وباختصار، فإن المقصد من منهج التأثير، والتأثر هو رد كل عناصر منظومة الإسلام بعد تجزئتها إلى اليهودية، والنصرانية، أو إليهما معاً، أو إلى ما هو خارج اليهودية، والنصرانية؛ كاليهودية، والفارسية، واليونانية، وغير ذلك. والهدف من تطبيق هذا المنهج هو الاستدلال على عدم أصالة الدين الإسلامي بأصوله، وفروعه. فالتوحيد بناءً على هذا التصور تكون أصوله يهودية، والتصوف أسسه هندية، وفارسية، والفلسفة يونانية، وهكذا غدا الفقه الإسلامي عندهم نسخة من القانون الروماني^[٣]، والحضارة الإسلامية -في أحسن أحوالها- ليست إلا شكلاً من أشكال «الهيلينية»^[٤]، بل إن الإسلام ذاته هو لون جديد يجمع بين اليهودية، والمسيحية^[٥]. والصحيح -بناءً على قواعد المنهج العلمي الرصين- عدم صحة تطبيق هذه القاعدة بمجرد التشابه؛ لأن القرآن عندما تحدث عن الأديان الأخرى تحدث عنها ضمن فكرة وحدة المصدر الإلهي للأديان، ولكن علماء الاستشراق تعاملوا مع الأديان على أنها منفصلة عن بعضها لا يجمع بينها رابط، وعندما أرادوا إجراء مقارنة بين الأديان سمحوا لمخيلتهم الإجابة عن أسئلة افتراضية، ومبنيّة على رؤية غير منهجية، من قبيل: من تأثر بمن؟

[١]- انظر: مغلي، محمد بشير، مناهج البحث في الإسلاميات لدى المستشرقين وعلماء الغرب، ص ٩٧-١٠١.

[٢]- انظر: حسن، محمد خليفة، تاريخ الأديان دراسة وصفية مقارنة، ص ٢٥٣.

[٣]- انظر: السباعي، مصطفى، الاستشراق والمستشرقون ما لهم وما عليهم، ص ٢٩.

[٤]- الحقبة الهلينية: هي فترة متأخرة من الحضارة الإغريقية التي ازدهرت في الفترة المسماة بالعصر الكلاسيكي، وتمتد منذ أوائل القرن الرابع قبل الميلاد، وحتى موت الإسكندر المقدوني في ٣٢٣ ق.م. وفي هذه الفترة اعتبرت الثقافة الإغريقية في أوج عبقريتها، وعظمتها الفكرية، والعلمية، والفلسفية، وهي بخلاف الهلينستية التي تعتبر ثقافة مركبة من عناصر يونانية، وشرقية حمل فيها الإغريقون إلى الشرق الفلسفة، ولقّح فيها الشرقيون حضارة اليونان بروحانية الشرق، وعاداته، وعلموه.

[٥]- انظر: ابن عبود، محمد، «منهجية الاستشراق في دراسة التاريخ الإسلامي»، ضمن كتاب: مناهج المستشرقين، ج ١، ص ٣٥٣.

وما هي أدلة التأثير؟ وهكذا بدل أن تكون حالات التشابه بين الأديان عاملاً يوحدّها، ويرجعها إلى منبعها الأصليّ، تحوّلت بيد علماء الاستشراق إلى أداة سطو فكريّ، يجري بواسطتها «إفراغ الإسلام من مضمونه؛ وذلك بإرجاعه إلى مصادر خارجيّة كالنصرانيّة، واليهوديّة، والمجوسيّة، والبوذيّة، والبابليّة»^[١]. وقد اعتبر بعض الباحثين أنّ كلّ الدّراسات، والموسوعات التي كتبها المستشرقون عن الإسلام تسير على منهج (التأثير والتأثر) ولا تعدوه^[٢].

وهذا المنهج الذي يقوم أصلاً -كما أشرنا- على محاولة تفريغ الظّاهرة الفكريّة من مضمونها، محاولاً ردها إلى عناصر خارجيّة في بيئات ثقافيّة أخرى، من دون وضع أيّ منطق سابق لمفهوم التأثير، والتأثر، بل بإصدار هذا الحكم دائماً لمجرد وجود اتّصال بين بيئتين، أو ثقافتين، وظهور تشابه بينهما، مع أنّ هذا التشابه قد يكون كاذباً وقد يكون حقيقياً، وقد يكون لفظياً، وقد يكون معنوياً^[٣].

[١]- النعيمي، عبد الله محمّد الأمين، الاستشراق في السيرة النبويّة، ص ٣٤.

[٢]- مناهج البحث في الإسلاميات لدى المستشرقين وعلماء الغرب، م.س، ص ٩٧-١٠١.

[٣]- انظر: حنفي، حسن، التراث والتجديد موقفنا من التراث القديم، ص ٧٨.

الأفكار الرئيسية:

- التفكيكية قراءة مزدوجة تسعى إلى دراسة النصّ أيًا كان، دراسة تقليدية أولاً، لإثبات معانيه الصّريحة، ثمّ تسعى إلى تقويض ما تصل إليه من نتائج في قراءة معاكسة تعتمد على ما ينطوي عليه النصّ من معانٍ تتناقض مع ما يصرّح به.
- التفكيكية نزعة فكرية فلسفية سعت منذ البداية إلى نقد الميتافيزيقيا الغربية، وهي حركة نشأت على يد الفيلسوف الفرنسيّ جاك دريدا عام ١٩٦٦م.
- سعى المستشرقون إلى التأكيد على المنهج التفكيكيّ القائم على الهدم، والبناء في دراسة النصّ القرآنيّ.
- اعتمد المستشرقون في دراساتهم الاستشراقية على منهج التأثير والتأثر؛ وهو يقوم على إرجاع العناصر الرئيسة في الإسلام إلى الديانة اليهودية، وبالتالي إفقاد الإسلام الأصالة الدنيّة، واعتباره ديانة التقاطيّة، وتلفيقيّة.
- بدل أن تكون حالات التشابه بين الأديان عاملاً يوحدّها، ويرجعها إلى منبعها الأصليّ، تحوّلت بيد علماء الاستشراق إلى أداة سطوٍ فكريّ، يجري بواسطتها «إفراغ الإسلام من مضمونه؛ وذلك بإرجاعه إلى مصادر خارجيّة كالنصرانيّة، واليهوديّة، والمجوسيّة، والبوذيّة، والبابليّة.

أسئلة الدرس

١. عرّف المنهج التفكيكي؛ مبيّنًا اهتمام المستشرقين باستخدامه في دراساتهم الاستشراقية، وما يرد عليه من نقد.
٢. عرّف منهج التأثير والتأثر؛ مبيّنًا اهتمام المستشرقين باستخدامه في دراساتهم الاستشراقية، وما يرد عليه من نقد.



الدّرس الرّابع والعشرون

مناهج المستشرقين في الدّراسات الإسلاميّة والقرآنيّة (٣)

أهداف الدّرس:

على المتعلّم مع نهاية هذا الدّرس أن:

١. يتعرّف إلى المنهج الفيلولوجي، وتوظيف المستشرقين له في دراساتهم الاستشراقية.
٢. يطّلع على الملاحظات الواردة على استخدامهم للمنهج الفيلولوجي.
٣. يتعرّف إلى منهج الانشطارية، وتوظيف المستشرقين له في دراساتهم الاستشراقية.
٤. يطّلع على الملاحظات الواردة على استخدامهم لمنهج الانشطارية.



أَوَّلًا: المنهج الفيلولوجي

قبل الشروع في بحث هذا المنهج، لا بدّ من الإشارة إلى:

- أنه غير المنهج التاريخي المتقدّم، وإنّ كان كلاهما من المناهج المتّبعة في دراسة الكتاب المقدّس.

- أنه قد يجمع منهجيات عدّة، يمكن الكلام عليها، وبحثها بشكلٍ مستقلّ، من قبيل: النّقد النصّي، أو نقد المصادر، أو تحقيق النّصوص، فكلّ هذه الأمور تدخل في المنهج الفيلولوجي.

١. ما المنهج الفيلولوجي؟

يمكن -باختصار- تعريف الفيلولوجيا بأنّها: دراسة النّصوص بشكلٍ يؤهّل لفهم الحضارة القديمة، مع مراعاة التّطوّر الإنسانيّ فيها سياسيّاً، واقتصاديّاً، واجتماعيّاً، وأدبيّاً؛ من خلال استيعاب عقلية الشّعوب، وتطوّرها الثقافيّ، وتمظهراتها اللّغويّة.

ويهتمّ علم الفيلولوجيا بنقاط رئيسة ثلاث، هي:

- إعداد النّصوص وطبعها.

- نقد صحّة النّصوص.

- البحث عن مصادر النّصوص.

فعلم الفيلولوجيا يعني بدراسة التّغيّرات اللّغويّة عبر التاريخ، واصطلاح الفيلولوجيا في منشئه يدور بين معنيين: معنى قديم (دراسة النّصوص القديمة)،

ومعنى حديث (علم اللغة)، ويرى صبحي الصالح أن «اسم فقه اللغة عندهم [أي الغربيين] (philology): كلمة مركبة من لفطين إغريقيين: أحدهما (philos) بمعنى الصديق، والثاني (Logos) بمعنى الخطبة، أو الكلام، فكأن واضح التسمية لاحظ أن فقه اللغة يقوم على حب الكلام، للتعمق في دراسته من حيث قواعده، وأصوله، وتاريخه، وعلى هذا النحو كان العلماء في عصر إحياء العلوم يفهمون «فقه اللغة»، بل كان هذا الاسم إذا أطلقوه لا ينصرف إلا إلى دراسة اللغتين الإغريقية، واللاتينية؛ من حيث قواعدهما، وتاريخ أدبها، ونقد نصوصها»^[١]. وبذلك يدل اصطلاح الفيلولوجيا في الغرب قديماً على الاعتناء بالتصووص القديمة دراسة، ونقدًا، وتحقيقًا، وضبطًا، ابتداءً بالتصووص اليونانية، واللاتينية فالشرقية (العبرية والفارسية، وغيرها) ثم العربية. ويمكن القول: إنه حصل توسع في الفيلولوجيا، ليتعدى دراسة اللغة اليونانية فقط، ويشمل دراسة أي لغة من اللغات ذات بعد حضاري.

«وهذا المصطلح له معان مختلفة في اللغات الأوروبية، ففي اللغة الإنكليزية يعني (الدراسات التاريخية المقارنة)، وأمّا في الألمانية، فإنه يستعمل عنواناً للدراسة العلمية المتعلقة بالتصووص الأدبية، ولا سيما تلك المتعلقة بالعالم الإغريقي الروماني القديم، ويستعمل فيها -أيضاً- على نحو أكثر عمومية لدراسة الثقافة، والحضارة من خلال الوثائق الأدبية. وهو يعمد في فرنسا إلى دراسة التصووص الأدبية المكتوبة، ونقدها، وإعدادها للنشر. ومعنى ذلك أن ما يعنيه مصطلح (الفيلولوجيا) في اللغة الإنكليزية هو مرحلة متقدمة من مراحل علم اللغة الذي كان من أهمّ بشائره تطبيق منهج البحث التاريخي، ومنهج البحث المقارن في دراسة اللغة»^[٢].

وهناك دراسات استشرافية فيلولوجية كثيرة حول القرآن الكريم، نذكر أبرزها -على أن يأتي الردّ على بعضها في طيّات أبحاث الكتاب- ومن هذه الدراسات:

[١]- انظر: الصالح، صبحي إبراهيم، دراسات في فقه اللغة، ص ٢٠.

[٢]- الدلّفي، علي حسن عبد الحسين، «فقه اللغة وعلم اللغة والفيلولوجيا مدخلات اصطلاحية»، ص ٢١٧.

- الدراسة الفيلولوجية حول النصوص القرآنية للمستشرق نولدكه في كتابه «تاريخ القرآن» في الجزء الأول منه، والذي حمل عنوان: «في أصل القرآن»

- دراسة المستشرق الإنكليزي وليام موير، وذلك في كتابين له: أحدهما في السيرة، وهو كتاب «حياة محمد»، والآخر في القرآن، بعنوان: «القرآن: نظمه، وتعاليمه، وشهادته للكتب المقدسة».

- دراسة المستشرق المجري جولدتسيهر في كتابه «العقيدة والشريعة في الإسلام» في موضوع «محمد والإسلام».

- دراسة المستشرق الفرنسي ريجيس بلاشير في كتابيه «القرآن - نزوله، تدوينه، ترجمته، وتأثيره-» و«تاريخ الأدب العربي»، فهو أحد الذين صرحوا أن الفيلولوجيا هي مما يُعين على اكتشاف معالم القرآن الذي يُمثل انعكاساً لسيرة النبي محمد.

والعبارات التي يستخدمها أصحاب هذا المنهج هي من قبيل: «إعادة قراءة القرآن»، وهو عنوان كتاب لجاك بيرك، أو تعبير بلاشير في كتابه «تاريخ الأدب العربي» بعنوان «تكوين النص القرآني»، أو ما كتبه كريستوف لكسنبرغ بعنوان «قراءة سريانية آرامية للقرآن - مساهمة في تحليل اللغة القرآنية-».

٢. نقد المنهج الفيلولوجي

يرد على المنهج الفيلولوجي النقد الآتي:

أ. الاعتماد على الفرضيات المسبقة

استخدم المستشرقون هذا المنهج في دراستهم للنصوص الإسلامية، وبرعوا من هذه الناحية، وأجادوا، وكان لهم في ذلك جهد كبير، وفضل في استخراج العديد من المخطوطات، وقد ساعدتهم على ذلك معرفتهم للعديد من اللغات، واطّلاعهم على المخطوطات، ووصولهم إلى أماكنها، واكتشافهم للعديد من النقوش، والآثار، وقد برعوا في جمع هذه المخطوطات، ومقابلتها، والتوفيق بينها، كما برعوا في الدقة في

التّرجمة، وتحقيق النّصوص، وإرجاعها إلى مصادرها الأصليّة. ولكنّ هذه الطّريقة لم تسلم من الخطأ؛ فإنّ أغلب المستشرقين قد رسخت في أذهانهم فرضيّات علميّة، وأحكام مسبقة، وهم يحاولون إثباتها دائماً، وتطويع النّصوص للبرهنة على صحتّها^[١].

ب. التفكيك

يعتمد المنهج الفيلولوجي في بناء الموضوع على النّصوص التي يجتهد في جمعها الباحث من المصادر المتاحة، ويركّز على جزئيات الموضوع إذا وجدها جاهزة، أو يعمل على تجزئة الموضوع إن كان فيه تركيب، ثمّ يبحث لكلّ جزء عن أصل في التّراث الإسلاميّ، أو في التّراث السّابق عليه؛ ثمّ إذا حان وقت استخلاص النتيجة يتوقّف صاحبه، أو يتردّد خوفاً من أن تكون هناك نصوص لم تكتشف بعد قد لا تؤيّد الحكم الذي قرّره، فهو -إذا- لا يصل إلى نتيجة نهائيّة، بل يترك الباب مفتوحاً أحياناً. وبحسب الظّاهر، فإنّ هذا المنهج إيجابيّ لشدة احتياطه، وعدم استسلامه للتّخمينات، والفرضيّات، لكن هذه المزايا لا تلبث أن تتوارى أمام المساوئ النّاتجة منها؛ ذلك أن لهذا المنهج عند المستشرقين خلفيّة أيديولوجيّة خاصّة، فتمارس النّظرة التّجزئيّة التي يعتمدها هذا المنهج -عندئذ- عدواناً خطيراً على النّصّ وصاحبه، فتفتّته، وتقتل الحياة في سياقه، وتنزع منه ما تريد، وتلقي بالباقي وراء ظهرها. وأخيراً، فإنّ حرص هذا المنهج على ردّ كلّ فكرة إلى أصل سابق عليها يصدر عن تصوّر مسبق مفاده أنّ حضارة ما عقيمة؛ وبالتالي فإنّ مفكرّيها عاجزون عن الإبداع، والتّجديد^[٢].

وعليه، يمكن اختصار المعالم الرّئيسة لهذا المنهج في أمرين:

- تفكيك القضية الكلّيّة إلى عدّة جزئيات.
- عزل تلك الجزئيات عن ذلك المفهوم الكلّيّ.

[١]- انظر: الحاج، ساسي سالم، نقد الخطاب الاستشراقيّ، ص ١٧١.

[٢]- انظر: الجابري، محمّد عابد، الرّؤية الاستشراقية في الفلسفة الإسلاميّة طبيعتها ومكوّناتها الأيديولوجيّة والمنهجية، ضمن: مناهج المستشرقين في الدراسات العربيّة الإسلاميّة، ج ١، ص ٣٢٥.

ومثال على ذلك أنَّهم حكموا -مثلاً- على وضع المرأة المسلمة من خلال عناصر معزولة عن الرؤية الكلية للإسلام كالحجاب، وتعدد الزوجات، وعدم الاختلاط، إلى غير ذلك من هذه الأشياء التي تبدو سلبية في إطار النظرة الجزئية السريعة المفصلة عن الرؤية الكلية لوضع المرأة في الإسلام، وبالمقابل تأتي النظرة الاستشراقية للمرأة الغربية في ضوء عناصر جزئية تبدو إيجابية في شكلها المفصول عن الإطار العام، كعلاقاتها المفتوحة مع الرجال، وحرّيتها غير المنضبطة. والنظرتان مخطئتان؛ لقيامهما على وقائع جزئية لا تقدّم تصوّراً صحيحاً عن حال المرأة عند الجانبين، وفي الرؤيتين الإسلامية، والغربية.

ج. الإسقاط

لعلّ أبرز، وأهمّ نقد للمنهج الفيلولوجي، خصوصاً في ما يتعلّق بالدراسات القرآنية الاستشراقية، هو أنّ هذا المنهج قام بإسقاط النتائج التي خرج بها من نقد (الكتاب المقدس) على القرآن الكريم. ولا يهمنّا في هذه الدراسة توجيه النقد إلى أصل المنهج الفيلولوجي، بل يكفي بيان سلبات تطبيقه على التّصوص القرآنية.

والهدف الأساس من الإسقاط «إثبات أنّ القرآن يخضع لأثر البيئة، ويتطوّر بتطوّرها، وتنعكس فيه المصالح الاجتماعية، والسياسية»^[١].

ثانياً: منهج الانشطارية

وهو من المناهج التي استخدمها المستشرقون في دراستهم للقرآن الكريم. والانشطارية تعني الفصل بين القيم المتكاملة في الفكر الإسلامي، والقول بعجزها عن التّفاعل، والترابط، وعدم قدرتها على الاستيعاب، والتّكامل.

والمستشرقون الغربيون يعون جيّداً مدى تكامل المعرفة الإسلامية، والفكر الإسلامي المبني أساساً على التّكامل بين قيمه، ومُثله، والترابط بين مختلف جوانبه،

[١]- الطعان، أحمد إدريس، العلمانيون والقرآن الكريم تاريخيّة النصّ، ص ٥٣٠.

ولكنّهم عندما يحاولون دراسة بعض مباحث الفكر الإسلاميّ؛ فإنّهم يسعون جاهدين إلى تجزئتها، وعزل بعضها عن بعض؛ بقصد التأكيد على استحالة التقاء عناصر القوة، والتكامل في آن واحد.

ولعلّ أبرز ما وصلت إليه الانشطاريّة في الفكر الغربيّ، وحاول المستشرقون تطبيقه على الفكر الإسلاميّ هو الدّعوة إلى الانفصال بين الحاضر، والماضي؛ فإنكار الماضي كلّيةً مع الدّعوة إلى الانفصال عنه يعتبر من خصائص الفكر الغربيّ، وهو ما يحاول بعض المستشرقين نقله إلى الفكر الإسلاميّ؛ حيث نجد ثلّة منهم يرمون التّراث الإسلاميّ بكلّ مهانة، وانتقاص، بل إنهم ينكرون على زملائهم من التّقليديّين إضاعة الوقت في تكريس الاتّجاهات المطلوبة؛ ولذلك فإنّ معظم المستشرقين لا يسلكون مسلك المسلمين في التّدليل على قيمة الإسلام، وتراثه الخالد في صلته بالحياة^[١].

[١]- ابن زكريا، إدريس؛ ابن محمود، عبد الرحمن، أساليب الاستشراق وغاياته من دراسة الفكر الإسلاميّ، ص ١٤٣.

الأفكار الرئيسة:

- الفيلولوجيا هي دراسة النصوص بشكل يؤهل لفهم الحضارة القديمة، مع مراعاة التطور الإنساني فيها سياسيًا، واقتصاديًا، واجتماعيًا، وأدبيًا؛ من خلال استيعاب عقلية الشعوب، وتطورها الثقافي، وتمظهراتها اللغوية.

- يهتم علم الفيلولوجيا بنقاط رئيسة ثلاث، هي:

- إعداد النصوص وطبعها
- نقد صحة النصوص
- البحث عن مصادر النصوص
- هناك دراسات استشراقية فيلولوجية كثيرة حول القرآن الكريم.

يرد على المنهج الفيلولوجي الآتي:

- الاعتماد على الفرضيات المسبقة
- التفكيك
- الإسقاط
- يمكن اختصار المعالم الرئيسة لهذا المنهج في أمرين:
- تفكيك القضية الكلية إلى جزئيات عدة

عزل تلك الجزئيات عن ذلك المفهوم الكلي

- منهج الانشطارية هو من المناهج التي استخدمها المستشرقون في دراستهم للقرآن الكريم. والانشطارية تعني الفصل بين القيم المتكاملة في الفكر الإسلامي، والقول بعجزها عن التفاعل، والترابط، وعدم قدرتها على الاستيعاب، والتكامل. ولعل أبرز ما وصلت إليه الانشطارية في الفكر الغربي، وحاول المستشرقون تطبيقه على الفكر الإسلامي هو الدعوة إلى الانفصال بين الحاضر، والماضي؛ إنكار الماضي كلية مع الدعوة إلى الانفصال عنه يعتبر من خصائص الفكر الغربي، وهو ما يحاول بعض المستشرقين نقله إلى الفكر الإسلامي.

أسئلة الدرس

١. عرّف المنهج الفيلولوجي؛ مبيّنًا اهتمام المستشرقين باستخدامه في دراساتهم الاستشراقية.
٢. ما هي أبرز الملاحظات الواردة على استخدام المستشرقين للمنهج الفيلولوجي في دراساتهم الاستشراقية؟
٣. عرّف منهج الانشطارية؛ مبيّنًا توظيف المستشرقين له في دراساتهم للقرآن الكريم، وما يرد عليه من نقد.

الدّرس الخامس والعشرون

مناهج المستشرقين في الدّراسات الإسلاميّة والقرآنيّة (٤)

أهداف الدّرس:

على المتعلّم مع نهاية هذا الدّرس أن:

١. يتعرّف إلى منهج الشّكّ، والتّزوير، وتوظيف المستشرقين له في دراساتهم الاستشراقية للقرآن الكريم.
٢. يطلع على الملاحظات الواردة على استخدامهم لمنهج الشّكّ، والتّزوير.
٣. يتعرّف إلى المنهج الانتقائيّ، وتوظيف المستشرقين له في دراساتهم الاستشراقية للقرآن الكريم.
٤. يطلع على الملاحظات الواردة على استخدامهم للمنهج الانتقائيّ.

أَوَّلًا: منهج الشك والتزوير

١. اعتماد المستشرقين منهج الشك والتزوير في الدراسات القرآنية

وهو من المناهج التي نراها في كثير من الدراسات الاستشراقية، وبالأخص الدراسات القرآنية.

ومع أن المستشرقين استخدموه بشكل عام في أبحاثهم الاستشراقية، لكن توظيفه بشكل مكثف كان واضحًا، وجليًا في مجال الدراسات القرآنية؛ بهدف التشكيك بمصدر القرآن، والوثوق بنقله، وجمعه، وترتيبه، والنسخ، والمكي، والمدني، بالإضافة إلى تزوير بعض الحقائق القرآنية المسلّمة، وهذا المنهج قديم، وقد استخدمه المشركون في بداية الدّعى الإسلامية، فوصفوا النبيّ بأنّه مفترى، وأنّه تعلّم القرآن من بشر، وغير ذلك من الافتراءات التي سيأتي الحديث عنها.

واستخدم المستشرقون المنهج الشكّي الديكارتّي في تفسير المبادئ الإسلامية، وظاهرة الوحي، والنبوة، وتفسير بعض المعجزات التي حصلت للأنبيا السابقين، لذلك كانت نتائجهم مخالفة لاعتقاد المسلمين^[١].

٢. تطبيقات المنهج الشكّي عند المستشرقين

انساق المستشرقون المعاصرون مع أسلافهم في اتباع منهج الشك، والمبالغة في إثارة الشكوك على الوقائع التاريخية الثابتة، والروايات الصحيحة المرتبطة بتاريخ القرآن، وعلومه، واعتمدوا في ذلك على عملية الانتقاء بطريقة مغرضة، وهادفة إلى ما يصبون إليه من نتائج عكسية، والذي عزز بعض النتائج عند هؤلاء الأمور الآتية:

[١]- انظر: الحاج، ساسي سالم، نقد الخطاب الاستشراقي، ص ١٦٥.

- عدم ثقتهم في صحّة النّصّ القرآنيّ دفعهم إلى الشكّ في أمانة نقله، وسلامة تبليغه.

- الشكّ في جمعه، وترتيبه، كما يدعي كثير من المستشرقين أنّ النّصّ القرآنيّ الذي جاء به محمّد قد نالته تعديلات بالزيادة، والنقصان بخاصّة في صورته المكتوبة، ووجدوا في موضوع اختلاف المصاحف الخاصّة التي كانت بأيدي بعض الصّحابة ميداناً لزلزلة العقيدة، وفتح أبواب الشكوك، والارتباب بصحّة النّصّ القرآنيّ.

وقد جمع المستشرق الإنجليزي آرثر جفري^[١] الاختلافات المنسوبة إلى المصاحف الفرديّة لبعض الصّحابة أمثال ابن مسعود، وأبي بن كعب، وعلي بن أبي طالب، وابن عباس، وأبي موسى الأشعري، وحفصة، وأنس بن مالك، وزيد بن ثابت، وغيرهم -رضي الله عنهم- كما جمع الاختلافات المنسوبة إلى بعض مصاحف التّابعين، وقد جمع ذلك من مختلف المصادر القديمة التي احتفظت بالروايات الأحاد، والشاذة المنسوبة إليهم، وبخاصّة تفسير الطّبري الذي استقصى الشّيء الكثير من ذلك.

ومع أنّ بعضهم لا يجدون مناصاً من الاعتراف بأنّ بعض الاختلافات تبدو مستحيلة من النّاحية اللّغوية، وبعضها الآخر يشعر أنّها ممّا اخترعه بعض اللّغويين الذين نسبوها لهؤلاء الصّحابة، والتّابعين، فإنّهم يصفون مصحف عثمان بأنّه أقرب المصاحف إلى الأصل، ولا يقولون إنّ الأصل الموثوق به نفسه، فهم يتحاشون الاعتراف بأنّ القرآن الكريم قد جُمع وفق منهج علمي رصين قوامه التّوثيق، والدقّة، والتّثبت^[٢].

وقد وجد (ولش) في موضوع خلوّ مصحف الصّحابي عبد الله بن مسعود من المعوذتين (الفلق، والتّاس)، مجالاً للتّشكيك في تواتر السّورتين، وبالتالي التّشكيك في موثوقيّة النّصّ القرآنيّ.

[١]- نشر آرثر جيفري كتاب «المصاحف» لابن أبي داود، وهو نجل ابن داود صاحب كتاب السنن. وفي الكتاب روايات ضعيفة جدّاً، اعتمد عليها المستشرقون للطعن في موثوقيّة النّصّ القرآنيّ.

[٢]- انظر: عزوزي، حسن إدريس، آليّات المنهج الاستشراقيّ في الدراسات الإسلاميّة، ص ١٥-١٩.

وهناك شواهد أخرى كثيرة على أنّ المستشرقين مارسوا هذا المنهج في التعامل مع القرآن، نذكر بعض النماذج منها:

- كان علماء اللاهوت المسيحيّ قبل القرن السابع عشر الميلادي لا يرون أنّ القرآن جدير بالدراسة، ولقد أطلقوا عليه جميع الأوصاف، والنّعوت الشّائنة، وحاولوا التّيل من جوهره، وتاريخه^[١].

- سجّل المستشرق الفرنسي (بلاشير) في كتابه (القرآن نزوله وتدوينه...) العديد من الافتراءات، والطّعون، منها: أنّ القرآن منقول عن راهب من رهبان الكنيسة، وأمّا ما فيه من قصص فهو أساطير معروفة في الجزيرة العربيّة، وغير ذلك من الافتراءات على القرآن الكريم^[٢].

- أمّا المستشرق المجري (جولد تسيهر) فلقد حاول في كتابه (مذاهب التّفسير الإسلاميّ) التّشكيك في النّصّ القرآنيّ، حيث اعتبره مضطرباً، وغير ثابت، وعباراته واضحة التّحيّز، والتّعصّب^[٣].

- ويقول (جورج سيل): «أمّا أنّ محمّداً كان في الحقيقة مؤلّف القرآن، والمخترع الرّئيس له؛ فأمر لا يقبل الجدل...»^[٤].

- ويذهب المستشرق (لوت) إلى «أنّ النّبّيّ مدين بفكرة فواتح السّور من مثل حم، وطسم، وألم إلى آخره لتأثير أجنبيّ، ويرجح أنّه تأثير يهودي؛ ظلّاً منه أنّ السّور التي بدأت بهذه الفواتح مدنيّة، خضع فيها النّبّيّ لتأثير اليهود، ولو دقّق في الأمر لعلم أنّ

[١]- انظر: بدوي، عبد الرحمن، دفاع القرآن ضدّ منتقديه، ص ٥.

[٢]- انظر: بلاشير، ريجيس، تاريخ القرآن نزوله وتدوينه ترجمته وتأثيره، ص ١٢، ٢٦، ٥٥. قام بالردّ على هذه الافتراءات والطعون الدكتور عبد الصبور شاهين في كتابه «تاريخ القرآن» (انظر: شاهين، تاريخ القرآن)، كما قام بنقد هذه الدراسة -أيضاً- الدكتور صبحي الصالح ضمن كتابه «مباحث في علوم القرآن» (انظر: الصالح، صبحي، مباحث في علوم القرآن).

[٣]- انظر: جولد تسيهر، إيجناس، مذاهب التّفسير الإسلاميّ، ص ٣٨.

[٤]- انظر: مقدّمة ترجمته الإنكليزيّة لمعاني القرآن التي صدرت عام ١٧٣٦ م.

سبعًا وعشرين من تلك السُّور التسع والعشرين مكِّيَّة، وأنَّ اثنين فقط من هذه السُّور مدنيَّة، وهما سورتا البقرة، وآل عمران^[١].

ثانيًا: المنهج الانتقائي

١. اعتماد المستشرقين المنهج الانتقائي في الدِّراسات القرآنيَّة

المقصود بالانتقاء: تفضيل الشَّيء على غيره، أو الإتيان بالتَّصرّف على الوجه الذي يريد، أو ترجيح تصرف على غيره، وهذا المعنى من الانتقائيَّة هو المعنى اللُّغوي. والمنهج الانتقائي عند المستشرقين قريب من معناه اللُّغوي، أو العامّ، وهو الانتقاء من دون الخضوع للضوابط العلميَّة، والمنهجية، فعلى سبيل المثال نجد في كتاباتهم عن القرآن الكريم، والسيرة النبويَّة الشريفة، والتاريخ الإسلاميّ أنَّهم ينتقون بعض الروايات، والأحداث، والقضايا، ويكتبون عنها، ويهملون غيرها، وهكذا الأمر في كتب الحديث فهم يذهبون إلى الكتب التي تجمع الأحاديث، وبخاصَّة مثل كنز العمال، وغيرها من الكتب التي لا يرد فيها تصحيح، أو تخريج للأحاديث.

وهناك عدد من المستشرقين استخدموا هذا المنهج من قبيل (لامنس)، و(بلاشير)، وغيرهم. ومن أخطر أشكال الانتقائيَّة الانتقاء في المصادر.

٢. الانتقاء في استعمال المصادر

لا شكَّ أنَّ فعاليَّة المنهج المتبع في أيِّ دراسة، تتوقّف على قيمة المصادر، والروافد المعتمدة؛ إذ هي القاعدة المغذية، والمادّة الخام التي ترتكز عليها الدِّراسة، فكلّما كانت المصادر رئيسة، وأصيلة، وذات علاقة مباشرة بالموضوع، كانت الدِّراسة أقرب إلى حصول المراد المنشود، والمبتغى المقصود للباحث.

وفي إطار البحث الاستشراقي يتبيّن أنَّ المنهج المتبع في انتقاء المصادر المعينة على بحث الموضوعات المرتبطة بالقرآنيَّات يتنوَّع، ويختلف تبعًا لطبيعة الموضوعات

[١]- زقروق، محمود حمدي، الإسلام في مرآة الفكر الغربيّ، ص ٧.

المستهدفة من جهة، وموضوعية المستشرق، وأمانته العلمية، أو حياده على الأقل في توظيف تلك المصادر، والتقل عنها من جهة ثانية.

ومثالاً على هذا النوع من الانتقائية، يذكر أحد الباحثين في دراسة أجراها أنه بتتبع عدد المراجع التي ذكرها (بلاشير) في مقدمة كتابه مدخل إلى القرآن، وجد أنه اعتمد على مائة وثمانية وسبعين كتاباً ليس منها سوى سبعة وأربعين كتاباً عربياً، وكثير منها في الأدب والتاريخ؛ مثل اليعقوبي، ومروج الذهب للمسعودي، وأسد الغابة لابن الأثير، ومقدمة ابن خلدون، والفهرست لابن النديم^[١].

٣. ملاحظات على الانتقاء في استعمال المصادر

لعل من أبرز مواطن الخلل - في مجال انتقاء المصادر المتعلقة بالقرآن، وعلومه - التي يمكن الإشارة إليها - نذكر الآتي:

أ. اعتماد عدد معين ومحدود من مصنفات علوم القرآن دون غيرها

وهذا أمر يمكن أن يلاحظه كل من تتبع بدقة بعض دراسات المستشرقين في القرآنيات، فعدد المصنفات العربية المتعلقة بعلوم القرآن المعتمدة من طرف المستشرقين محدودة جداً، وهي في معظمها كتب جامعة لم تتحرر الصحة، والنقد، والرواية السليمة، وهكذا نجد أن نولدكه، وبيل، وبلاشير، وبورتون في جمع القرآن الكريم لا يتجاوزون كتب المصاحف لابن أبي داود، والإتقان للسيوطي، والفهرست لابن النديم، في حين لا نجد عندهم اعتماداً يذكر على الروايات الصحيحة الواردة في كتب الصحاح، والسنن، أو في مقدمات المفسرين عند السنة؛ فضلاً عن الكتب الروائية، والقرآنية عند علماء الإمامية. فاقصروا على دراسة تفاسير محدّدة (الطبري - الزمخشري - ابن عربي...) ولم يستقصوا بيان مذاهب التفسير كلّها، وقد يكون من حقّ الباحث أن يسلك هذا الطريق طوال بحثه، وألا يؤمن ببعض المناهج، ويكفر بالبعض الآخر، ولو فعل المستشرق ذلك، واستقصى جوانب التفسير المذهبي

[١]- انظر: آليات المنهج الاستشراقي في الدراسات الإسلامية، م.س، ص ٢٠.

كلّها من تشريعيّة فقهية، إلى لغويّة نحويّة، أو أثرية موسوعيّة من خلال جميع كتب التفسير التي كانت -على الأقلّ- في وقته لتكشف له حقيقة مغايرة، وهي أن النصّ القرآنيّ خصيب متجدّد وثريّ. فليس سهواً إذاً أن يغفل جولد تسيهر عن آثار أخرى في التفسير، وإنّما هو التّجاهل المتعمّد، ليبدو محصول المسلمين من التفسير في النهاية رذاً متناثراً فرّقته الأهواء الحزبيّة، والفكريّة.

ب. انتقاء الروايات الضّعيفة والشّاذّة من مصادر علوم القرآن

يكاد يتفق منهج المستشرقين العام في الدّراسات القرآنيّة على تعمّد اختيار الأخبار الضّعيفة، والروايات الشّاذّة في بطون الكتب، وذلك لمقاصد، وأغراض معيّنة. ولقد وجد المستشرقون في كتب معيّنة من كتب الأدب، والتّاريخ ضالّتهم في هذا المجال، فقاموا بتصيد جملة من النصوص، والشّواهد، وجعلوها أسساً بنوا عليها أحكامهم القرآنيّة، وغيرها.

لقد أخذ المستشرقون بالخبر الضّعيف في بعض الأحيان، وحكموا بموجبه، يقول جواد علي: «واستعانوا بالشّاذّ، ولو كان متأخراً، أو كان من النوع الذي استغربه النّقدة (النّقاد)، وأشاروا إلى نشوذه، تعمدوا ذلك لأنّ هذا الشّاذ هو الأداة الوحيدة في إثارة الشكّ»^[١].

يختلف البحث الاستشراقيّ في حقّ القرآنيّات عن المنهج الإسلاميّ المؤسّس على ضرورة اعتماد الموثوق من المصادر، والمشهود له بالأوّلية، والتّمييز، فالمصادر القرآنيّة الموثوقة ليس فيها ما يسعفهم في تسويغ ما يصبّون إلى تأكيده من أحكام مغرضة، واستنتاجات مغلوطه، وخاطئة أريد لها أن تكون كذلك، ولهذا يلجؤون إلى مصادر أخرى بحثاً عما يعينهم على بلوغ مآولهم، فيجدون بغيتهم في كتب الأدب، والتّاريخ، وغيرها من دون أدنى اكتراث بما يشكّله اعتماد تلك المصادر في قضايا جوهرية ترتبط بالدّراسات القرآنيّة، والواقع أن كثيراً من المستشرقين، ودعاة التّغريب

[١]- علي، جواد، تاريخ العرب في الإسلام، ص ١٠-١١.

قد أصرّوا على اعتماد مثل هذه الكتب، وأولوها الاهتمام البالغ، وأعادوا طبعها، وروّجوها، وحرصوا الباحثين من التّغريبين على اعتمادها مصادر، ومراجع؛ وذلك لأنّها تفسد الحقائق، وترسم صوراً غير صحيحة، ولا موثوقة عن واقع الأمور.

ت. إهمال المصادر القرآنية الأصيلة والاكتفاء بدراسات المستشرقين السابقة

يبدو أنّ من أخطاء منهج المستشرقين في اعتماد مصادر، ومراجع معيّنة تعمّد عدم الاكتراث بموثوقيتها، وألويّة بعضها؛ لهذا نجد أنّ المستشرق الذي يسعى إلى فرض فكرة معيّنة، وتكريسها لا يلقي اهتماماً إلّا إلى المصادر التي ترمي مضامينها إلى ما يذهب إليه، وهو يعمد في الغالب إلى تقديم كتب ثانوية، وغير موثوقة على ما هو معروف من كتب موثوقة، وهذا المنهج الخاطئ كفيل بأنّ يؤدي إلى نتائج مغلوطة، وخاطئة. ويبدو أنّ من أعظم أخطاء هذا المنهج المتمثّل في عدم ترتيب المصادر بحسب موثوقيتها، وقيمتها هو تقديم كتب المستشرقين على غيرها من كتب العلماء المسلمين الأوائل في نقل الروايات، والنصوص القديمة^[١].

بالإضافة إلى الانتقائية في المصادر كما تقدّم، والاعتماد على المصادر باللّغة الأجنبية، وقلة الاعتماد على مصادر باللّغة العربيّة، سواء كانت أصيلة، أم غير أصليّة، فإنّ إطلالة سريعة على «دائرة المعارف الإسلاميّة»، و«الموسوعة البريطانيّة» وغيرهما يؤكّد صحّة هذا الكلام، وسيأتي التعريف بهاتين الموسوعتين.

ونجد أيضاً أنّ هناك انتقائيّة مذهبيّة، فنجد تغييباً متعمّداً لنصوص علماء الإماميّة، وآرائهم؛ كما أشرنا، وهذا واضح جدّاً بخاصّة في الدراسات القرآنيّة، ويقع التّركيز فقط على علماء السنّة، بل للأسف على الضّعيف، أو الشاذّ من أقوال علماء السنّة، والاعتماد على الكتب الضّعيفة عندهم؛ سواء في مجال التّفسير، وعلوم القرآن، أو الكتب الحديثيّة.

[١]- انظر: آليات المنهج الاستشراقيّ في الدراسات الإسلاميّة، م.س، ص ١٩-٢٦.

الأفكار الرئسية:

- منهج الشك، والتزوير هو من المناهج التي نراها في كثير من الدراسات الاستشراقية، وبالأخص الدراسات القرآنية.

- وظّف المستشرقون هذا المنهج في دراستهم للقرآن الكريم؛ بهدف التشكيك بمصدر القرآن، والوثوق بنقله، وجمعه، وترتيبه، والنسخ، والمكي، والمدني، بالإضافة إلى تزوير بعض الحقائق القرآنية المسلمة.

- هذا المنهج قديم الاستخدام، وقد استخدمه المشركون في بداية الدعوى الإسلامية، فوصفوا النبي بأنه مفترى، وأنه تعلم القرآن من بشر، وغير ذلك من الافتراءات التي سيأتي الحديث عنها.

- انساق المستشرقون المعاصرون مع أسلافهم في اتباع منهج الشك، والمبالغة في إثارة الشكوك على الوقائع التاريخية الثابتة، والروايات الصحيحة المرتبطة بتاريخ القرآن، وعلومه، واعتمدوا في ذلك على عملية الانتقاء بطريقة مغرضة.

- اعتمد المستشرقون المنهج الانتقائي في دراستهم للقرآن الكريم. ومن أخطر أشكال الانتقائية الانتقاء في المصادر.

- إطار البحث الاستشراقي يتبين أنّ المنهج المتبع في انتقاء المصادر المعينة على بحث الموضوعات المرتبطة بالقرآنيات يتنوع، ويختلف تبعاً لطبيعة الموضوعات المستهدفة من جهة، وموضوعية المستشرق، وأمانته العلمية، أو حياده على الأقل في توظيف تلك المصادر، والنقل عنها من جهة ثانية.

- لعلّ من أبرز مواطن الخلل - في مجال انتقاء المصادر المتعلقة بالقرآن، وعلومه - التي يمكن الإشارة إليها - نذكر الآتي:

- اعتماد عدد معين، ومحدود من مصنفات علوم القرآن من دون غيرها.
- انتقاء الروايات الضعيفة، والشاذة من مصادر علوم القرآن.
- إهمال المصادر القرآنية الأصيلة، والاكتفاء بدراسات المستشرقين السابقة.

أسئلة الدرس

١. عرّف منهج الشكّ، والتّزوير؛ مبينًا توظيف المستشرقين له في دراستهم للقرآن الكريم، وما يرد عليه من نقد.
٢. عرّف المنهج الانتقائيّ؛ مبينًا توظيف المستشرقين له في دراستهم للقرآن الكريم.
٣. ما هي الملاحظات الواردة على توظيف المستشرقين للمنهج الانتقائيّ في دراستهم للقرآن الكريم؟



الدّرس السّادس والعشرون

مناهج المستشرقين في الدّراسات الإسلاميّة والقرآنيّة (٥)

أهداف الدّرس:

على المتعلّم مع نهاية هذا الدّرس أن:

١. يتعرّف إلى المنهج الافتراضيّ، وتوظيف المستشرقين له في دراساتهم الاستشراقيّة.
٢. يطلع على الملاحظات الواردة على استخدامهم للمنهج الافتراضيّ.
٣. يتعرّف إلى المنهج الإسقاطيّ، وتوظيفات المستشرقين له في دراساتهم الاستشراقيّة.
٤. يطلع على الملاحظات الواردة على استخدامهم للمنهج الإسقاطيّ.



أَوَّلًا: المنهج الافتراضيّ

١. تعريف المنهج الافتراضيّ

يقوم المنهج الافتراضيّ على أن يضع الباحث فرضاً ليصل به إلى حلّ مسألة مُعيّنة، و(الفرضيّة) مقولة تُقبل على علّتها من دون إثبات^[١].

٢. استخدام المستشرقين للمنهج الافتراضي في دراستهم للقرآن

و«إذا كان المستشرقون في منهجهم التّشكيكيّ يشكّكون في الوقائع القطعيّة ففي المنهج الافتراضيّ يفترضون أفكاراً مسبقة، ومحدّدة، ثمّ يأخذون النتائج بناء على الافتراضات التي افترضوها، وليس المراد بالافتراض هنا الفرضيّة البحثيّة أي أنني أفترض مجموعة احتمالات للبحث قد أصل إلى صحتّها، وقد أصل إلى بطلانها، بل المقصود هو الانطلاق من افتراض معيّن، وجعله هو الحاكم على البحث.

ولعلّ أبرز حقل قرآني مارس فيه المستشرقون هذا المنهج هو ترتيب الآيات، والسّور في القرآن، إذ نجد معظم المستشرقين قد أبدوا في مسألة ترتيب الآيات،... وانطلاقاً من منهجهم التّاريخي الذي يفترض ترتيباً منطقيّاً يقبله العقل البشريّ، حاولوا افتراض ترتيبات جديدة يحكمها الهوى المجرد، وهذا التّرتيب المفترض سببه اعتمادهم على المنهج التّاريخيّ، والذي أوصلهم إلى نتائج غير صحيحة علميّاً في حقل القرآنيّات»^[٢].

ومن نماذج المنهج الافتراضيّ في مسألة ترتيب الآيات ما ذكره المستشرق الإنجليزي آرثر جيفري عن سورة الجنّ، فيقول: «إنّ الآيات الخاتمة للسّورة تختلف كثيراً في

[١]- عمر، أحمد مختار عبد الحميد، معجم اللغة العربيّة المعاصرة، ص ٣٤٣٢.

[٢]- عزوزي، حسن إدريس، آليات المنهج الاستشراقيّ في الدراسات الإسلاميّة، ص ٣٠-٣١.

الشكل، والأسلوب، وتظهر، وكأنّها قطعة غريبة وضعها جامعو القرآن، أو كتبهه^[١].

فجفري يريد أن يؤكّد للقارئ وجود اختلاف، وعدم تناسب، وتناسق بين الآيات الخاتمة (يرمي بدون شكّ إلى الآيات ١٩ فما بعدها من السّورة)، والتي قبلها من خلال التّلميح -بشكل عرضي، وكأنّه أمر طبيعيّ- إلى أنّ كُتبت الوحي هم الذين أضافوا المقطع الذي لا يتناسب -حسب زعم جفري- مع الآيات السّابقة، وهذه طريقة معروفة لدى المستشرقين في مخاطبة قرائهم. ولو رجع جفري إلى كتب التفسير، وكتب علم التّناسب القرآنيّ؛ لتبيّن له أن لا اضطراب، ولا اختلاف بين طرفيّ السّورة^[٢].

يقول برهان الدّين البقاعي (ت ٨٨٥هـ): «لقد التقى أوّل السّورة، وآخرها؛ فدلّ آخرها على الأوّل المجل، وأوّلها على الآخر المفصل، وذلك أنّ أوّل السّورة بين عظمة الوحي بسبب الجنّ، ثمّ بيّن في أثنائها حفظه من مسترقي السّمع، وختم بتأكيد حفظه، وحفظ جميع كلماته...»^[٣].

ويُعد (تيودور نولدكه) أوّل من رسم لنفسه هذه المنهجية في كتابه «ملحوظات نقدية حول التّركيب، والأسلوب في القرآن»، وتأثّر به كلّ من أتى من بعده، فأصبح موضوع التّرتيب الشّغل الشّاغل لأذهان المستشرقين. وتعتبر المستشرق المعاصرة أنجليكا نويورث ممّن اتّبع هذا المنهج فكثيراً ما نجدها تختار سورة محدّدة مثل سورة يوسف، أو سورة الفاتحة، أو سورة الرّحمن، أو سورة الحجر، وتكتب عنها، على شاكلة ما دعا إليه نولدكه.

ولقد زعم بلاشير أنّ فواتح السّور بالأحرف المقطّعة ليست من القرآن الكريم، فمثلاً حرف الميم كان رمزاً لمصحف المغيرة، والهاء لمصحف إبراهيم، والصّاد لسعد بن أبي وقاص، والتّون لمصحف عثمان بن عفان^[٤].

[١]- جيفري، آرثر، القرآن، ص ٣٢.

[٢]- انظر: آليات المنهج الاستشراقيّ في الدراسات الإسلاميّة، م.س، ص ٣١.

[٣]- البقاعي، برهان الدين، نظم الدرر في تناسق الآي والسور، ج ٢٠، ص ٥٠٤.

[٤]- انظر: غلاب، محمّد، نظرات استشراقيّة، ص ٤٢٣.

ويفترض (بلاشير) أيضاً في ما يتعلّق بنزول القرآن افتراضات عجيبة فقد نفى أن يكون ما نزل من القرآن في مكّة، قد دوّن في عهد الرّسول، وأنّ بدء التدوين كان بعد الهجرة، ومع ذلك لم يكن هذا التدوين صحيحاً، ودقيقاً، فسقطت آيات كثيرة منه، فضلاً أن بعض ما كان مكتوباً عليه من رقاع قد ضاع^[١]. وهناك كثير من هذه الافتراضات عند المستشرقين نكتفي بما أوردناه.

٣. الردّ على المنهج الافتراضيّ في ترتيب الآيات

هناك توجه واضح لدي علماء التفسير هو أنّ ترتيب الآيات مسألة توقيفية لا اجتهادية، وقد أقاموا على ذلك أدلة عدّة؛ منها:

- أنّ العقل، والاعتبار لا يريان للاجتهاد في القرآن مجالاً؛ الأمر الذي يؤثّر في إعجازه الخالد، إذ لو جاز إعمال الرأى، والقياس في ترتيب آياته لأمكن حدوث الخطأ أحياناً في الترتيب، وهذا يوجب اختلالاً في الأسلوب القرآني المعجز. ومن المعروف أنّ من أهمّ أنواع الإعجاز القرآنيّ هو الإعجاز النظمي للقرآن، وهو مرتبط بنظم كلمات الآية، ونظم الآيات في السّورة.

أضف إلى ذلك، أنّ ترتيب القرآن الموجود ليس له ملاك واحد، يكون أساساً مطّرداً في تقديم هذا، وتأخير ذاك، ومثالاً على ذلك تأمل في الآيتين من سورة الشّمس: ﴿وَالنَّهَارِ إِذَا جَلَّاهَا وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا﴾ (الشّمس: ٣-٤)، فترى ذكر النّهار فيها مقدّماً على ذكر اللّيل، بخلاف الآيتين في سورة اللّيل: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى﴾ (اللّيل: ١-٢) فاللّيل فيها مقدّم على النّهار، الأمر الذي يقوّي الظنّ بأنّ الترتيب لم يكن بالاجتهاد، والاستحسان، وإلّا لقدّم أحدهما في جميع المواضع.

- الأحاديث المنقولة عن النّبىّ الأعظم ﷺ بأنّ بعض الآيات بأنّها آخر السّورة الفلانيّة، أو أولها، ما يكشف عن أنّ أول السّورة، وآخرها قد كان مشخصاً في زمنه ﷺ.

[١]- انظر: بلاشير، ريجيس، تاريخ القرآن، ص ٢٤.

- ما دلّ على أنّ وضع الآيات في أماكنها كان يحصل بأمره ﷺ وأنّه كان يقول: ضعوا هذه الآيات في مكان كذا، وتلك في مكان كذا،...^[١].

وما لا شكّ فيه أنّ للمستشرقين في كلّ موضوع من موضوعات القرآن التي يناقشونها، ويدرسونها هدفًا، وغاية يدور فلكها حول الهدف الأكبر الذي هو إثبات بشرية القرآن بكلّ الوسائل. وإزاء موضوع ترتيب آيات القرآن الكريم، وسوره، يتّضح أنّ هدفهم من افتراض ترتيبات جديدة، ومحاولات مبتكرة على بساط البحث، والدّرس يرمي إلى إظهار التناقض المزعوم في القرآن سواء من حيث الموضوع، أم من حيث الأسلوب^[٢].

إذاً منهجيّة المستشرقين، ومن سلك مسلكهم تنمّ عن تعسّف في إطلاق الأحكام، واتباع الهوى، وحبّ الافتراض، والتّخمين، وفي ذلك تجاهل لقيمة الرواية الصّحيحة التي تعدّ الطّريقة الوحيدة في ترتيب الآيات ترتيبًا دقيقًا حكيمًا^[٣].

ثانيًا: المنهج الإسقاطي^[٤]

منهج الإسقاط هو عبارة عن توصيف للدراسات الاستشراقية، لا أنّه منهج يعتمد المستشرقون كما هو حال المنهج التّاريخي، أو المنهج الفيلولوجي، أو غير ذلك من المنهج؛ ولذا عدّ بعض المهتمّين بالدراسات الاستشراقية عمليّة الإسقاط منهجًا معتمدًا لدى بعض الدّارسين الغربيّين للعلوم الإسلاميّة. والحقيقة أنّ هذا المنهج منهجٌ نفسيٌّ لا يمكن التّحرّر منه إلّا بالتقيّد الجازم بالمنهج العلميّ السّليم، والأمانة العلميّة الحقّة، ولهذا السّبب فهو منهجٌ مذمومٌ من جهة، ولا يُحبذ الوقوع فيه -بقصد أم بغير قصد- والإعلان عن استعماله من جهةٍ أخرى، كما أنّه ليس منسوبًا في بدايته

[١]- انظر: الزرندي، أبو الفضل مير محمّدي، بحوث في تاريخ القرآن وعلومه، ص ٩٧-١٠٠.

[٢]- انظر: آليات المنهج الاستشراقيّ في الدراسات الإسلاميّة، م.س، ص ٣٣-٣٧.

[٣]- انظر: الصالح، صبحي، مباحث في علوم القرآن، ص ١٦٧.

[٤]- لمزيد من الطّلاع حول منهج الإسقاط وصوره المختلفة عند المستشرقين، انظر: أبو خليل، شوقي، الإسقاط في مناهج المستشرقين والمبشّرين.

إلى أحد بعينه. نعم، يمكن اعتبار أيّ عملية إسقاط هي غير علميّة سواء صدرت من المستشرقين أم من غيرهم، ولكن لكثرة وقوع هؤلاء في الإسقاطات، اعتبر هذا الإسقاط منهجاً؛ لأنّه من غير المنطقيّ الوقوع بهذا الحجم الكبير، والخطر من دون قصد.

وعلماء النفس اعتبروا الإسقاط عمليّة لا شعوريّة يقوم بها المسقط على أفكار الآخرين؛ لأنّهم كما قالوا: «الإسقاط حيلة نفسيّة، يلجأ إليها الشخص وسيلة للدّفاع عن نفسه ضدّ مشاعر غير سارّة في داخله، مثل الشعور بالذنب، أو الشعور بالنقص، فيعمد -على غير وعي منه- إلى أن ينسب للآخرين أفكاراً، ومشاعر، وأفعالاّ حياله، ثمّ يقوم من خلالها بتبرير نفسه أمام ناظره»^[١].

ويبدو أنّ تفسير كلّ عمليّات الإسقاط على أنّها عمليّات لا شعوريّة غير صحيح؛ لأنّ هناك عمليّات إسقاط مقصودة، نلاحظها خصوصاً في الدّراسات الاستشراقية، والغربيّة للإسلام، والقرآن الكريم.

فعند مراجعة بعض دراساتهم للقرآن الكريم، وعلومه -كما سيأتي- نرى أنّ هؤلاء قد مارسوا عمليّة الإسقاط متأثرين بخلفيّاتهم العقديّة، وموروثاتهم الفكريّة، ومندفعين بدافع نفسيّ يهدف إلى رمي القرآن الكريم بما ثبت في حقّ كتبهم المقدّسة، والانتقاص من هذا الكتاب العظيم.

١. تعريف المنهج الإسقاطي

هو إسقاط الواقع المعيش على الحوادث، والوقائع التّاريخيّة، إنّّه تصوّر الذات في الحدث، أو الواقعة التّاريخيّة^[٢]. فالمنهج الإسقاطيّ هو المنهج الذي يُسقط فيه المستشرق من ذاته على الموضوع، أي ممّا في ذهنه من أحكام مسبقة من ثقافته، ودينه، وتحيزاته الخاصّة، فتغطّي الموضوع، وتكون بديلاً عنه، وقد يصل الأمر إلى

[١]- عوّاد، محمود، معجم الطبّ النفسي والعقليّ، ص ٦٧.

[٢]- عزوزي، حسن، مناهج المستشرقين البحثيّة في دراسة القرآن الكريم، ص ٣٣.

حدّ التّعصب لهذه الأحكام الإسقاطيّة الخاصّة.

فيسمّى الإسلام -مثلاً- «المحمّديّة» كما فعل «جبّ» قياساً على المسيحيّة نسبةً إلى المسيح، أو البوذيّة نسبةً إلى بوذا، أو الكونفوشيوسيّة نسبةً إلى كونفوشيوس، أو التّأويّة نسبةً إلى تاو.. مع أنّ الإسلام غير مشتقّ من اسم الرّسول محمّد ﷺ، بل من لفظ «سلم».

ويتمثّل هذا المنهج في خضوع الباحث إلى هواه، وعدم استطاعته التّخلّص من الانطباعات التي تركتها عليه بيئته الثقافيّة المعيّنة، وعدم تحرّره من الأحكام المسبقة التي يكوّنها عن موضوع بحثه، ويعني ذلك تفسير التّاريخ بإسقاط الواقع المعاصر المعاش على الوقائع التّاريخيّة الضّاربة في أعماق التّاريخ، فيفسّرونها في ضوء خبراتهم، ومشاعرهم الخاصّة، وما يعرفونه من واقع حياتهم، ومجتمعاتهم، وهم بذلك يحاولون إثبات الصّور المرسومة في أذهانهم حتّى وإن استحال وقوعها، وينفون الحقائق الواقعة التي لا تتصوّرها أذهانهم^[١].

٢. نقد المنهج الإسقاطيّ

يرد على هذا المنهج النّقد الآتي:

- هذه المنهجية خاضعة للهوى، وبالتالي لا يرجى منها إعطاء نتائج صائبة حول الإسلام، وحضارته، وعلومه.

- ما في ذهن المستشرق هو أحكام مسبقة من ثقافته، ودينه، وتحيّزاته الخاصّة، يسقطها على الموضوع، فتغطّيّه، وتكون بديلاً عنه. وقد يصل الأمر إلى حدّ التّعصّب لهذه الأحكام الإسقاطيّة الخاصّة.

[١]- انظر: الجعفري، نعمات محمّد، «العيوب المنهجية في سياق الروايات الحديثية عند المستشرق مونتجمري وات في كتابيه «محمّد في مكّة»، و«محمّد في المدينة»»، ص ٢٠٨.

٣. تطبيق المنهج الإسقاطي في الدراسات القرآنية

بعض الباحثين يعتبر أنّ المستشرقين يكذبون لا يخطئون فقط في عمليات الإسقاط فيقول هم «لا يخطئون فقط في كلّ جملة يقولونها، بل يكذبون؛ أي إنّهم لم يعودوا أحراراً في أن يكذبوا ببراءة، وبسبب الجهل»^[١].

وهذه العمليات الإسقاطية على القرآن الكريم، وعلومه يمكن النظر إليها من زاويتين:

الزاوية الأولى: بالنظر إلى هذه العمليات الإسقاطية من حيث موضوعاتها، ويمكن تصنيفها إلى موضوعات متعددة منها:

- إسقاط المفاهيم الاستشراقية على التعريف بالقرآن الكريم.
- إسقاط المفاهيم الاستشراقية على تاريخ القرآن الكريم.
- إسقاط المفاهيم الاستشراقية على العقائد القرآنية.
- وبالنظر إلى منطلقاتها المذهبية، يمكن تصنيفها إلى المنطلقات الآتية:
- المنطلقات الدينية: وتشمل المفاهيم اليهودية، والمفاهيم النصرانية.
- المنطلقات الفكرية: وتشمل المفاهيم المادية، والمفاهيم الصوفية^[٢].

وسوف نتناول في هذا الدرس: إسقاط المفاهيم الاستشراقية على التعريف بالقرآن الكريم، وعلى تاريخ القرآن الكريم. على أن يستكمل البحث في إسقاط المفاهيم الاستشراقية على العقائد القرآنية في الدرس اللاحق.

[١]- الإسقاط في مناهج المستشرقين والمبشرين، م.س، ص ١٥.

[٢]- انظر: مظاهري، محمد عامر عبد الحميد، منهج الإسقاط في الدراسات القرآنية عند المستشرقين، ص ١٠.

- إسقاط المفاهيم الاستشراقية على التعريف بالقرآن الكريم

صدر المستشرق جولدتسيهر كتابه (مذاهب التفسير الإسلامي) الذي يقول فيه: «فلا يوجد كتاب تشريعي - اعترفت به طائفة دينية اعترافاً عقدياً على أنه نص منزل، أو موحى به -... [فيه] من الاضطراب، وعدم الثبات كما نجد في القرآن»^[١].

وفي كتابه (العقيدة والشريعة في الإسلام) يعرف جولدتسيهر القرآن بقوله: «القرآن هو الأساس الأول للدين الإسلامي، وهو كتابه المقدس، ودستوره الموحى به، وهو في مجموعه مزيجاً من الطوائف المختلفة اختلافاً جوهرياً، والتي طبعت كلا العصرين الأولين من عهد طفولة الإسلام»^[٢].

ويقول برنارد لويس أثناء تعريفه للقرآن: «ويرى معظم المؤرخين أنه سجل أصيل لتعاليم محمد ونشاطاته»^[٣].

وإذا لاحظنا التعاريف السابقة للقرآن، فإننا نجد تأثير هؤلاء بما يحملونه من أفكار يهودية، فجولدتسيهر اعتبر أن القرآن الكريم فيه اضطراب، وعدم ثبات، وأنه مزيج مختلط من الثقافات المتعددة، وليس من عند الله. وهو بذلك لم يستطع الخروج من تأثيرات العقيدة اليهودية، وبتعريفه ذاك أراد أن يضيفي على القرآن ما أضفاه أصحاب الديانات الأخرى من التغيير، والتبديل، لأنه على علم بما احتوته الكتب المقدسة عند اليهود، سواء العهد القديم أم التلمود من فروق، واختلافات بين النسخ، وتناقضات في الأخبار، واضطراب في الألفاظ، والأساليب البيانية.

وبالنسبة لتعريف برنارد لويس للقرآن الكريم، فهو يعتبر أن القرآن هو سجل لنشاطات محمد فهو في الاتجاه نفسه، والاسقاطات؛ لأن الغالب على كتب العهد

[١]- جولدتسيهر، إجناس، مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٤.

[٢]- جولدتسيهر، إجناس، العقيدة والشريعة في الإسلام، ص ٢٢.

[٣]- مطبقاني، مازن بن صلاح، الاستشراق والاتجاهات الفكرية في التاريخ الإسلامي دراسة تطبيقية على كتاب برنارد لويس، ص ١٢٨.

القديم هو هذا الاهتمام الذي أسقطه المستشرق على محتوى القرآن، والمتمثل في تسجيل أنشطة رجال الدين من الأنبياء، وغيرهم.

بينما لا تمثل الآيات المعنية بسيرة النبي ﷺ إلا جزءاً يسيراً من القرآن، في حين أنّ الآيات المتعلقة بقصة النبي موسى هي أكبر بكثير من قصة النبي محمد، بل هي أكبر قصة في القرآن الكريم. فقد ذكر اسم موسى ﷺ في القرآن ١٣٦ مرة في سور متفرقة في كتاب الله عزّ وجلّ. بينما ذكر اسم النبي محمد ٤ مرات في القرآن.

- إسقاط المفاهيم الاستشراقية على تاريخ القرآن الكريم

تقدّم في الأبحاث السابقة أنّ هناك فارق كبير بين القرآن الكريم؛ بوصفه كتاباً، ووحياً سماوياً، وبين الكتب السماوية الأخرى؛ كالإنجيل، والتّوّارة، وأشرنا أنّه لا يوجد فترة يمكن أن تسمّى تاريخاً بالنسبة للقرآن؛ أي وجود فاصل زمني بين نزول الوحي القرآني، وتدوين النصّ القرآني.

أمّا النصوص الدينية المقدّسة في اليهودية لها تاريخ طويل يقترب من ثمانمئة عام بين زمن نزول الوحي، وتدوينه: أي بين زمن نزول الوحي على النبي موسى ﷺ أي: القرن الثالث عشر قبل الميلاد، وزمن إخضاع هذا الوحي للكتابة، والتدوين على يد عزرا الكاتب أي: منتصف القرن الخامس قبل الميلاد. وهي فترة طويلة جداً، فنحن أمام نصّ له تاريخ تغير فيه شكله من النصّ الشفويّ إلى النصّ الكتابي على يد «عزرا الكاتب»، وهذه الفترة سمحت بكلّ أنواع التّحريف، والتّبديل. وكذلك بالنسبة للعهد الجديد، فلكل إنجيل من الأناجيل الأربعة تاريخ.

لم يُكتب للتّوّارة، ولا للإنجيل أن يلقيا الحرص، والاهتمام المبكّر من أجل حفظ نصوصهما، فعلى حدّ الروايات اليهودية قد حفظ موسى ﷺ نسخة التّوّارة في تابوت، وعهد إلى أبناء هارون ﷺ بحفظها، وتعليمها بني إسرائيل، فتساهل الأخبار من آل هارون في مسألة الرّجوع إلى الأصول التّوراتية المحفوظة في التّابوت في فتاواهم الشرعية؛ ما عرض أحكامها للضياع، والتّبديل، وبعد وفاة موسى ﷺ بجيّلين

أو ثلاث؛ نهب الفلسطينيون الإسرائيليّين، واستولوا على تابوت التّوراة، ومن ذلك الوقت لم تظهر التّوراة حتّى عودة أجزاء منها على يد الملك طالوت الذي أرسله الله لمقاتلة الفلسطينيين الوثنيّين عام ١٠٢٠ ق.م.^[١]

وأما الإنجيل فإنّ النّصارى يزعمون أنّه لم يكن سوى تعاليم، ووصايا ألّقاها المسيح ﷺ شفويّاً على حواريّه، ولم يكن على نحو كتاب تشريعيّ، ويضيفون بأنّ الأناجيل الموجودة اليوم ما هي إلّا من تأليفات الحواريّين بعد وفاة المسيح ﷺ.^[٢]

وهذه الأفكار، والمعلومات لم تكن غائبة عن المستشرقين الذين خاضوا في مجال الدّراسات القرآنيّة، لأنّهم هم أهل الاختصاص في مجال الدّراسات الدّينيّة، وبالأخصّ اليهوديّة، والنّصرانيّة، وهم من خلال ذلك قاموا بعملية إسقاط لهذه المعارف، والمفاهيم على القرآن الكريم، ونظروا له نظرة تاريخيّة؛ مثل كتبهم المقدّسة، فاتّهموه بالتّناقض نفسها التي اعترت تاريخ كتبهم المقدّسة من قبل علماء الدّين، وورثة الأنبياء.

[١]- انظر: طويلة، عبد السلام عبد الوهاب، الكتب المقدّسة في ميزان التوثيق، ص ٦٢-٦٦.

[٢]- انظر: م. ن، ص ١٠٧-١٠٩.

الأفكار الرئيسية

- يقوم المنهج الافتراضيّ على أن يضع الباحث فرضاً ليصل به إلى حلّ مسألة مُعيّنة، و(الفرضيّة) مقولة تُقبل على علّتها من دون إثبات.
 - استخدام المستشرقين للمنهج الافتراضيّ في دراستهم للقرآن، فافترضوا أفكاراً مسبقة، ومحدّدة، ثم بنوا النتائج عليها.
 - أبرز حقل قرآني مارس فيه المستشرقون هذا المنهج هو ترتيب الآيات، والسّور في القرآن.
 - هناك توجه واضح لدي علماء التفسير هو أن ترتيب الآيات مسألة توقيفيّة لا اجتهاديّة، وقد أقاموا على ذلك عدّة أدلّة.
 - منهجيّة المستشرقين، ومن سلك مسلكهم، تنمّ عن تعسف في إطلاق الأحكام، واتباع الهوى، وحبّ الافتراض، والتّخمين، وفي ذلك تجاهل لقيمة الرواية الصّحيحة التي تعدّ الطّريقة الوحيدة في ترتيب الآيات ترتيباً دقيقاً حكيمًا.
 - المنهج الإسقاطيّ هو المنهج الذي يُسقط فيه المستشرق من ذاته على الموضوع، أي ممّا في ذهنه من أحكام مسبقة من ثقافته، ودينه، وتحيزاته الخاصّة، فتغطّي الموضوع، وتكون بديلاً عنه، وقد يصل الأمر إلى حدّ التعصّب لهذه الأحكام الإسقاطيّة الخاصّة.
- يرد على هذا المنهج النّقد الآتي:
- هذه المنهجية خاضعة للهوى.
 - ما في ذهن المستشرق هو أحكام مسبقة من ثقافته، ودينه، وتحيزاته الخاصّة.
 - وظّف المستشرقون المنهج الإسقاطيّ في دراستهم للقرآن الكريم من زاويتين:
 - الزاوية الأولى: بالنّظر إلى هذه العمليّات الإسقاطيّة من حيث موضوعاتها (التّعريف بالقرآن الكريم/ تاريخ القرآن الكريم/ العقائد القرآنيّة).
 - بالنّظر إلى منطلقاتها المذهبيّة (المنطلقات/ المنطلقات الفكرية).

أسئلة الدرس

١. عرف المنهج الافتراضي؛ مبيّنًا توظيف المستشرقين له في دراستهم للقرآن الكريم، وما يرد عليه من نقد.
٢. عرف المنهج الإسقاطي؛ مبيّنًا اهتمام المستشرقين باستخدامه في دراساتهم الاستشراقية، وما يرد عليه من نقد.
٣. كيف وظّف المستشرقون المنهج الإسقاطي في تعريفهم للقرآن الكريم؟
٤. كيف وظّف المستشرقون المنهج الإسقاطي في بحثهم عن تاريخ القرآن الكريم؟

الدّرس السّابع والعشرون

مناهج المستشرقين في الدّراسات الإسلاميّة والقرآنيّة (٦)

أهداف الدّرس:

على المتعلّم مع نهاية هذا الدّرس أن:

١. يتعرّف إلى بعض توظيفات المستشرقين للمنهج الإسقاطيّ في فهم عقائد القرآن الكريم، ومفاهيمه.
٢. يطلع على الملاحظات الواردة على هذه الإسقاطات.
٣. يدرك خطورة هذا المنهج في دراسة القرآن الكريم، وعلومه.



استكمالاً لما تقدّم في الدّرس السّابق من بيان لعمليّات المستشرقين الإسقاطيّة في دراستهم للقرآن الكريم، وعلومه، فبعد بيان الزّواية الأولى من إسقاطاتهم بلحاظ الموضوعات، في خصوص تعريفهم للقرآن، ودراستهم لتاريخه، نتناول في هذا الدّرس إسقاطهم للمفاهيم الاستشراقية على العقائد القرآنيّة.

أوّلاً: إسقاط المفاهيم الدّينيّة

١. إسقاط المفاهيم الدّينيّة اليهوديّة والنّصرانيّة على مفهوم (الله) سبحانه وتعالى في القرآن الكريم

يؤمن اليهود بإله واحد هو الله، ويعتقدون في أنّ الله خالق كلّ شيء، بلا شريك، وأنّه لا شبه له، ولا يمكن رؤيته، وهو محجوب عن الخلق، وفي سفر التّثنية تجد دليلاً توراتياً على التّوحيد في الآية: «اسمع يا إسرائيل، الرّبّ إلهنا رب واحد» (التّثنية ٦: ٤).

ولكن للأسف تعرّضت هذه العقيدة للتّحريف، بعد ما تعرّضت التّوراة إلى التّحريف من قبل أحبار اليهود، أصبحت تجد في سطور هذا الكتاب كلمات تتنافى مع قدسية الله، فتارة تقرأ أنّ الله يغضب، وتارة تجد أنّ النّاس فعلوا الشرّ في أعين الرّبّ. وأصبح الرّبّ في التّوراة لا يتورّع عن مصارعة أحد أفراد البشر، ويغضب، ويغار، ويعتب، ويحقن، وغير ذلك من الصّفات التي نسبوها إلى الله تعالى.

وهذا الأمر يعكس بشكل كبير تأثر أحبار اليهود، وكتاب العهد القديم بالعقائد التي سبقت ظهور أنبياء بني إسرائيل، الأمر الذي جعلهم يشبهون الله بذلك الإله البدائيّ القبليّ القديم الذي كان على شاكلة البشر يحب، ويكره، ويحزن، ويغار،

وإصارع باليد، ويطالب بنصيبه من اللحم، والشحم، والمسكن ككل الناس كما تذكرنا بها مراراً نصوص التوراة!

ويعكس اسم الرب في اليهودية أيضاً تخبّطاً شديداً هم يطلقون عليه «إلوهيم»، وهذه صيغة جمع تعني «الآلهة»، وليس إلهاً واحداً، وهم يفعلون هذا على الرغم من أنهم أقروا في هذه الفترة بالتوحيد لله، لكن ثقافتهم ظلت عاجزة عن تفادي آثار التعددية التي سيطرت على عقائدهم قبل ظهور الأنبياء.

وفي مرحلة أخرى يتغاضى بنو إسرائيل عن نطق اسم الرب، فيكتبونه «يهوه»، وينطقونه «أدوناي» أي السيد. أو ينطقونه «هشم» أي الاسم، وهم يفعلون ذلك تطهيراً لاسم الرب من أن ينطق على لسانهم.

والخلاصة: أنّ بني إسرائيل على الرغم مما هم فيه من ضلال، وكذلك بعدهم عن ما أنزل عليهم في التوراة، لكنهم يعبدون إلهاً واحداً لا يشركون به شيئاً.

وكان للمستشرق جولدزيهر قصب السبق في تحريف مدلولات القرآن الكريم عن الله تعالى بإسقاط المفاهيم اليهودية، والنصرانية على هذه المدلولات التي لا تتفق، والعقيدة الإسلامية، ومن ذلك ^[١] إسقاطه لمفهوم التجسد الإلهي عند اليهود، والتصارى على التمثيل القرآني لنور الله سبحانه، وتعالى بنور المصباح في مشكاة وهي قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (النور: ٣٥)، وهذا الإسقاط نابع من جهل المستشرق بالأساليب البلاغية في اللغة العربية التي منها التشبيه، وهو نابع كذلك من تأثره بمسلك العقائد اليهودية.

وقد خضع المستشرق جاك بيرك (Jacques Berque) أيضاً لعقيدة التجسيد،

[١]- انظر: جولدتسيهر، إيجناس، العقيدة والشرعية في الإسلام، ص ٢٥.

وأسقط مفهومها على قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ (البقرة: ٥٤) مفسراً إياها بـ: «فالله هو الذي تاب بدلاً منكم لأنه يميل إلى التوبة»^[١].

كما قام المستشرق كراتشكوفسكي (Kratchkovski) بنهج المنهج نفسه في ترجمة سورة الناس: ﴿قُلْ أَعوذُ بِرَبِّ النَّاسِ مَلِكِ النَّاسِ إِلَهِ النَّاسِ مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ﴾ (الناس: ١-٦) إذ ترجمها بـ: «أعوذ بالله الناس الذي يختبئ من شر الوسواس الذي يوسوس صدور الناس»^[٢]. إلى غيرها من النماذج التي ذكرها هؤلاء، وجسدت إسقاطات للعقيدة التي يحملونها عن الله على القرآن الكريم.

٢. إسقاط المفاهيم الدينية اليهودية والنصرانية على ذكر محمد ﷺ في القرآن الكريم

فمن ذلك إقدام عدد من المستشرقين الذين قاموا بترجمة معاني القرآن الكريم إلى لغات أوروبية على ترجمة كلمة (الأمي) -التي وصف الله تعالى بها نبيه محمداً- بـ(نبي الوثنية)، أو (نبي الكفرة)، ومن أبرز هؤلاء المستشرقين كلٌّ من: هيننج (Henning) في ترجمته المنشورة عام ١٩٠١م، ورودي بارت (Rudi Paret) (في ترجمته المنشورة عام ١٩٦٦م)، وبلاشير (Blachere) (في ترجمته المنشورة عام ١٩٦٦م) وماسون (Masson) في الطبعة الأولى لترجمتها المنشورة عام ١٩٧٦^[٣].

ومن المعلوم أنّ كلمة (الأمي) تعني الشخص الذي لا يقرأ، ولا يكتب، وهذا المعنى لم يكن خافياً على المستشرقين، فإنّ الذي يعنينا في هذا المقام هو أنّ هؤلاء

[١]- عبد المحسن، عبد الراضي محمد، مناهج المستشرقين في ترجمة معاني القرآن، ص ٥٤.

[٢]- م.ن، ص ٥٤.

[٣]- انظر: م.ن، ص ٥٢-٥٣.

المستشرقين أسقطوا من خلال هذه الترجمة مفهوماً عقدياً يهودياً، أو نصرانياً على كلمة (الأمِّي)، حيث إن اليهود دأبوا على إطلاق كلمة غويم (goim) على غير اليهود من الأمم الأخرى، وهذه الكلمة هي التي كانوا يعبرون عنها في الجزيرة العربية بكلمة (الأميين)، وهي التي ذكرها القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ (آل عمران: ٧٥)، وكان اليهود يقصدون بكلمة (غويم) الفاسدين، أو المرتدين، والوثنيين؛ لأن الكلمة في صيغة الجمع، ومفردها (غَوِيٌّ) وهي على معناها نفسه في اللغة العربية.

٣. إسقاط المفاهيم الدينية اليهودية والنصرانية على ذكر الملائكة في القرآن الكريم

يعتقد المسلمون أن جبريل عليه السلام من الملائكة المقربين عند الله تعالى، وهو الذي نزل بالوحي الإلهي إلى أنبيائه، وبالتحديث على الصالحين من عباده، وهو الذي بشر مريم بنت عمران بعيسى عليه السلام، وقد وصفه الله تعالى بلفظ (روح القدس) وقد ذكر مؤيداً للمسيح عيسى بن مريم، قال تعالى: ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَالِدَتِكَ إِذْ أَيَّدْتُكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي وَتُبْرِئُ الْأَكْمَةَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِي وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَنْكَ إِذْ جِئْتَهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِنْ هَٰذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ (المائدة: ١١٠)، وهو الذي بشر مريم بولادة المسيح، فقد ورد في القرآن: ﴿فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ (مريم: ١٧) وفي آية أخرى: ﴿قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا﴾ (مريم: ١٩). وجبريل في الإسلام هو الروح الأمين، وروح من أمر الله، وهو الملاك الذي نزل بالرسالات على الرسل. ووصف بأوصاف عديدة في القرآن، منها وصفه الله بالقوة^[١]، وذكر في القرآن الكريم باسمه صراحة في سورتي البقرة، والتحريم^[٢].

[١]- انظر: سورة التكوين، الآية ٢٠.

[٢]- انظر: سورة البقرة، الآيات ٩٧-٩٨؛ سورة التحريم، الآية ٤.

أما الرُّوح القدس في المسيحية هو من أقانيم الله الواحد، مع أُنوم الله الأب، وأُنوم الله الابن. وهذه العقيدة هي عقيدة الثالوث. حيث يؤمن المسيحيون أن الرُّوح القدس هو روح الله الذي يرشد البشر، ويكون دليلاً لهم.

ذكر الرُّوح القدس عدّة مرّات في الإنجيل منها؛ مثلاً: «ولما اعتمد جميع الشعب اعتمد يسوع أيضاً، وإذ كان يصليّ انفتحت السّماء * ونزل عليه الرُّوح القدس بهيئة جسميّة مثل حمامة، وكان صوت من السّماء قائلاً أنت هو ابني الحبيب الذي به سررت»^[١]، «ولما حضر يوم الخمسين كان الجميع معاً بنفس واحدة * وصارت بغتة من السّماء كما من هبوب ريح عاصفة، وملاً كلّ البيت حيث كانوا جالسين * وظهرت لهم السّنة منقسمة كأنّها من نار، واستقرّت على كل واحد فيهم * وامتلاً الجميع من الرُّوح القدس...»^[٢]. فالرُّوح القدس هو الذي يساعد المؤمن في صلاته، والمؤمن عندما يكون مع الله يكون مملوءاً من الرُّوح القدس، وهو الذي يوجّهه، ويساعده.

فعقيدتهم تتمثّل في كونه واحداً من الأقانيم الثلاثة للألوهيّة، وهم يطلقون عليه مسمّى (الرُّوح القدس) - بإضافة (ال) إلى كلمة (روح)، ويقصدون بالرُّوح المعرفة: حياة الله تعالى، ولهذا يضيفونها إلى القدس.

وعندما قام المستشرق آربري (Arberry) بترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللّغة الإنجليزيّة؛ ترجم لفظ (روح القدس) بـ (The Holy Spirit) أي: الرُّوح القدس، فجعل (القدس) صفةً بعد ما كانت في القرآن مضافاً إليه، ولم يكن ذلك من آربري (Arberry) إلّا لإسقاطه مفهومه العقدي المسيحيّ على جبريل عليه السلام؛ على الرّغم من اختلاف عقيدة القرآن، واختلاف موقع كلمة (القدس) النّحويّ.

[١]- لوقا: ٣: ٢٢.

[٢]- أعمال الرسل ١: ٤٢.

٤. إسقاط المفاهيم الدينية اليهودية والنصرانية على ذكر اليوم الآخر في القرآن

الكريم

لمعرفة كيفية إسقاط المفاهيم بل في بعض الأحيان نفس الألفاظ الواردة في الكتاب المقدس على القرآن، فلنقرأ الجدول الآتي:

كلام جولدزيهر عن اليوم الآخر في القرآن	يوم القيامة في الإنجيل	المقارنة وعملية الإسقاط
يقول جولدزيهر عند حديثه عن اليوم الآخر في القرآن الكريم: «فمحمّد منذرٌ بنهاية العالم ويوم الغضب والحساب، ولهذا نراه في نظريته الخاصة بالدار الآخرة يميل إلى جانب التشاؤم، أمّا التّفاؤل فهو من نصيب المصطفين للجنة دون غيرهم...» ^[1]	يقول الرسول بولس مخاطبًا الذين قست قلوبهم ورفضوا التّوبة مستهينين بلطف الله وإمهاله قائلاً: «وَلَكِنَّكَ مِنْ أَجْلِ قَسَاوَتِكَ وَقَلْبِكَ غَيْرِ التَّائِبِ، تَذْخَرُ لِنَفْسِكَ غَضَبًا فِي يَوْمِ الْغَضَبِ وَاسْتِعْلَانِ دَيْئُونَةِ اللَّهِ الْعَادِلَةِ» ^[2] ، وفي سفر الرؤيا يقدّم لنا يوحنا الرائي مشهدًا موجزًا عن الدينونة فيقول: «ورأيت الأموات صغارًا وكبارًا واقفين أمام الله... وطرح الموت والهاوية في بحيرة النار، هذا هو الموت الثاني (أي الانفصال الأبدي عن الله)، وكلّ من	وإذا ما قارنًا رؤية جولدزيهر عن ذكر الآخرة في القرآن الكريم بما جاء على لسان بعض رسل النصرانية؛ نجد اتّفاق التّصورين اتّفاقًا كليًا. لعلنا نلاحظ وصف القيامة بـ(يوم الغضب)، والنّظرة التّشاؤميّة التّامة للعصاة بحيث لا وزن للأعمال، بل العبرة كلّ العبرة بما هو مكتوب في سفر الحياة، وهذا ما عبّر عنه المستشرق بقوله: ((المصطفين للجنة))، نلاحظ هذا التّطابق عند المستشرق وعند رسل النصرانية، أمّا القرآن

<p>الكريم فهو لم يسمَّ يوم القيامة بيوم الغضب أبداً، ولم تأت هذه التسمية في أي حديث صحيح من الأحاديث النبوية الشريفة، وبالنسبة لمصير الكافرين؛ فهو حقاً مصير مشؤوم في نظر القرآن، لكن العبرة يوم القيامة بالأعمال، وليس بما هو مكتوب في الكتاب.</p> <p>إذاً فليس تصوّر المستشرق إلاّ ضرباً من إسقاط المفاهيم الدينية لأهل الكتاب على العقائد القرآنية.^[2]</p>	<p>لم يوجد مكتوباً في سفر الحياة طُرح في بحيرة النار»^[1]</p>	
--	---	--

٥. إسقاط المفاهيم الدينية اليهودية والنصرانية على كلمات عقديّة أخرى في القرآن الكريم

الإسقاط	معنى الفرقان في القرآن	ترجمة كلمة "الفرقان"
<p>أما كلمة (الخلاص) فهي ذات مدلولات عقديّة نصرانيّة، وقد تطلق على الإنجيل؛ لأنّ فيها الدّعوة إلى الإيمان بالخلاص، وقد أسقط آبري هذا المفهوم العقديّ النصرانيّ على كلمة (الفرقان) الواردة في القرآن الكريم.</p>	<p>والفرقان في اللّغة العربيّة تعني: كلّ ما فُرق به بين الحق والباطل، أو بين شيئين^[4]، وهو أيضاً اسم للقرآن ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ (الفرقان: ١).</p>	<p>ترجم المستشرق آبري كلمة (الفرقان) حيثما وردت في القرآن الكريم بكلمة (salvation) وتعني: (النّجاة أو الخلاص)^[3].</p>

<p>إسقاط لمفهوم نصرانيّ لمكان العبادة على مفهوم إسلاميّ عن كلمة (المسجد).</p>	<p>ومن الواضح الفرق بين كلمة مسجد والمعبد، أو المصلّى في الكنيسة، ويختلفان من عدّة وجوه معلومة، والأمر الذي يزيدنا يقيناً من معرفة المستشرق للفروق بين المسجد، والكنيسة هو أنه عندما يأتي لقوله تعالى: ﴿لَهَدَمْتُ صَوَامِعَ وَبَيْعٌ وَصَلَوَاتٍ وَمَسَاجِدُ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا﴾ (الحج: ٤٠)، فإنّه يترجم كلمة (المساجد) بـ (Mosques) وهي الكلمة المعروفة لدى الفرنسيّين عن المسجد، وكان ينبغي استعمالها في كلّ مكان، ولكن المستشرق لم يستعملها إلا في هذا الموضع عندما خشي التباس المساجد بالصّوامع والبيع^[2].</p>	<p>ترجم المستشرق جاك بيرك كلمة (المسجد) حيثما وردت في القرآن الكريم بكلمتي (-Sanc tuaire) و(Oratoire)، وتعني الكلمة الأولى: المعبد الكنسي، وأمّا الثانية فتعني: المصلّى في كنيسة صغيرة^[1].</p>
---	---	---

[١]- انظر: عزوزي، حسن، «ملاحظات على ترجمة معاني القرآن الكريم للمستشرق جاك بيرك»، ص ٣٢.

[٢]- انظر: م.ن، ص ٣٣.

ثانيًا: إسقاط المفاهيم الفكرية على المفاهيم الواردة في القرآن الكريم

إسقاط المفاهيم المادية على مفهوم (الله) تعالى في القرآن الكريم

من المعلوم أنّ المذهب الماديّ الإلحادي المنكر للديانات، والروحانيات كان سائدًا في الاتحاد السوفييتي السابق مدة سبعين سنة تقريبًا، ولذلك، فإنّ عددًا من المستشرقين الروس قد تأثروا بهذا المذهب الفكريّ عند قيامهم بترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغات الروسية، ومن هؤلاء المستشرقين من أسقطوا مفاهيمهم المادية على كلمة (ربنا) في القرآن الكريم حيثما وردت، وترجموها بكلمة (سلطاننا)^[١].

إسقاط المفاهيم المادية على ذكر الملائكة واليوم الآخر في القرآن الكريم

لقد أسقطت المستشرقة الروسية بروخوفا ذلك المفهوم الماديّ السائد في بلادها على مفهوم (الملائكة) في بعض المواطن في القرآن الكريم، حيث نجدها تقول عند تفسيرها لقوله تعالى: ﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ﴾ (المدثر: ٣٠): «هم الملائكة الذين يمثلون الحواس التي بواسطتها يشعر الإنسان بالعالم»^[٢].

كما نجد المستشرقة نفسها تفسر قوله تعالى: ﴿وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ﴾ (البقرة: ١٠٢) «تسمية هاروت، وماروت بالملكين من المجاز، وفي الحقيقة فإنهما كانا من أناس عاديين في بابل، وقد تفوّقا في علوم حضارتهم المختلفة»^[٣].

إلى غيرها من الإسقاطات التي نلاحظها بكثرة في ترجمات القرآن الكريم للغات المختلفة.

[١]- انظر: عطية، عبد الرحمن السيد، «ترجمة معاني القرآن إلى اللغة الروسية»، ص ١٤.

[٢]- كوليف، إلمير روفائيل، «الأخطاء العقديّة في بعض الترجمات لمعاني القرآن الكريم إلى اللغات الروسية»، ص ٤٢.

[٣]- «الأخطاء العقديّة في بعض الترجمات لمعاني القرآن الكريم إلى اللغات الروسية»، م.س، ص ٤٢.

هذه أهم مناهج المستشرقين في دراسة القضايا القرآنية، بيد أن هذه المناهج قد تزيد، وقد تنقص لدى بعض الباحثين، فبعضهم أضاف منهجاً، أو أكثر لما تقدم، وإن كان عند التدقيق نجد أن بعض ما ذكر يرجع إلى المناهج السابقة؛ مثل: منهج النفي، الذي يهدف إلى نفي الحقائق القرآنية، والوقائع التاريخية المرتبطة بنزول القرآن، وجمعه، وغير ذلك، ويتحقق ذلك من خلال إثارة الشكوك، والمبالغة في النقد إلى حدّ الإلغاء، والنفي الكيفي لكل ما يتعارض مع وجهات النظر الاستشراقية. وهذا المنهج يدخل في منهج الشك.

الأفكار الرئيسة

- وظّف المستشرقون المنهج الإسقاطي في دارستهم للقرآن الكريم؛ بإسقاط المفاهيم الاستشراقية على العقائد القرآنية، والمفاهيم الفكرية.
- أسقط المستشرقون المفاهيم الدينية اليهودية، والنصرانية على مفهوم (الله) سبحانه وتعالى، وعلى ذكر محمد ﷺ، والملائكة، واليوم الآخر، وموضوعات عقديّة أخرى وردت في القرآن الكريم.
- أسقط المستشرقون المفاهيم الماديّة على مفهوم (الله) تعالى، والملائكة، واليوم الآخر الواردة في القرآن الكريم.

أسئلة الدرس

١. كيف وظّف المستشرقون المنهج الإسقاطي في فهمهم لما ورد من ذكره تعالى وذكر نبيه ﷺ في القرآن الكريم؟
٢. كيف وظّف المستشرقون المنهج الإسقاطي في فهمهم لما ورد من ذكر الملائكة واليوم الآخر في القرآن الكريم؟
٣. كيف أسقط المستشرقون المفاهيم المادية على مفهوم (الله) تعالى والملائكة واليوم الآخر الواردة في القرآن الكريم؟

الدّرس الثّامن والعشرون

مناهج المستشرقين في الدّراسات الإسلاميّة والقرآنيّة (٧): المنهج البنيويّ

أهداف الدّرس:

على المتعلّم مع نهاية هذا الدّرس أن:

١. يتعرّف إلى المنهج البنيويّ.
٢. يطلّع على بداية اهتمام المستشرقين به في دراساتهم الاستشراقية.
٣. يتعرّف إلى توظيفات المستشرقين له في دراساتهم الاستشراقية.
٤. يطلّع على الملاحظات الواردة على استخدامهم له في دراساتهم الاستشراقية.



أَوَّلًا: مفهوم البنيويّة

١. لغة

البنيويّة في اللغة مشتقّة من الفعل الثلاثي «بنى»، وتدلّ على معنى التشييد والعمارة؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ (الذاريات: ٤٧)، أو على معنى التماسك والترابط^[١]، وإلى هذا المعنى يشير قوله تعالى: ﴿كَانَهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُوعٌ﴾ (الصف: ٤)، أو على الكيفيّة التي يشيّد عليها بناء ما - النصّ^[٢].

٢. اصطلاحًا

أمّا على المستوى الإصلاحيّ، فتعرف بأنّها «منهجية نقدية تحليلية، تقوم فلسفتها على اعتبار البنية الذاتية للظواهر بمعزل عن محيطها الخارجي والتأثيرات الأخرى، فهي تنظر إلى تلك الظواهر من الداخل، وتفترض أنّها مغلقة على ذاتها»^[٣]. والبنيويّة في معناها العام تهتمّ بدراسة ظواهر المجتمعات العامّة، «كالعقول، والآداب، واللغات، والأساطير»، وهي تنظر إلى كلّ تلك الظواهر بوصفها نظامًا متكاملًا، فتدرس نسقها، وتماسكها الداخليّ لا من حيث تطوّرها التاريخي، كما تهتمّ بدراسة الكيفيّة التي تؤثر بها بنى تلك الكيانات على وظائفها، أمّا المعنى الضيقّ للبنيويّة، فهي تسلط الضوء على إيجاد نموذج لبنية هذه الظواهر، ووظيفتها^[٤].

[١]- مصطفى؛ وآخرون، المعجم الوسيط، م.س، ص ٧٢.

[٢]- انظر: المسدي، عبد السلام، قضية البنيويّة دراسة ونماذج، ص ١٠٥.

[٣]- بلعغير، محمّد، البنيويّة؛ النشأة والمفهوم، ص ٢٤٢.

[٤]- انظر: الطعان، أحمد إدريس، العلمانيون والقرآن الكريم تاريخيّة النصّ، ص ٦٨٩.

ثانيًا: بداية اهتمام المستشرقين بالبنويّة

تعود البدايات الأولى للبنويّة إلى محاضرات المنظر السويسريّ فرناندي سوسير^[١]، وكتابه محاضرات في اللّسنّيات العامّة، التي مثلتها مدرسة جنيف ثمّ استمرّت بعده على يد الشّكلانيّة الروسيّة التي مثلتها مدرسة براغ، ثمّ جماعة مجلّة «تل كيل»^[٢]، التي تجلّت في أعمال بعض النّقاد الرّوائيين كفيليب سولرز^[٣]، وجوليا كريستيفيا^[٤]، وهكذا أخذت البنيويّة في التّمدد في الغرب حتّى نهايتها على يد جاك دريدا^[٥].

وما يلاحظ عليها أنّها كانت حركة، أو ظاهرة علميّة لسانیّة أكثر من كونها منهجًا نقديًا.

لقد وصلت الضّجّة التي أثارها البنيويّة إلى العالم العربيّ، وقد نالت شهرة واسعة

[١]- فرناندي سوسير: عالم لغويّ سويسريّ ولد عام ١٨٥٧م في مدينة جنيف، درس في جامعة لايبزك وبرلين وجنيف حصل على الدكتوراه من لايبزك عام ١٨٨٠م، ثمّ عمل أستاذًا لعلم اللغة عام ١٩٠٧م، لقد أسّس دي سوسير مدرسة لغويّة كاملة على الرغم من أنّه لم يؤلّف إلّا كتابًا واحدًا، تُوفّي عام ١٩١٣م (انظر: دي سوسير، فرناندي، علم اللغة العام، ص٣).

[٢]- تل كيل: مجلّة أدبيّة فرنسيّة أصدرها فليب سولرز عام ١٩٦٠م، أصبحت لاحقًا منصّة النقد البنيويّ، وكتب فيها أدباء ونقّاد كبار، من أمثال رولان بارت، وجورج باتاي، وميشيل فوكو، وجاك ديريدا، وتزفيتان تودوروف، وجيرار جينيت، وأمبرتو إيكو، وجوليا كريستيفا، وجاك لاكان، وجيل دولوز توقف عن الصدور عام ١٩٨٢م. للمزيد انظر: https://www.fikrwanakd.aljabriabed.net/n28_11bubakr.htm

[٣]- فيليب سولرز: هو كاتب وناقد فرنسيّ معاصر، ولد في عام ١٩٣٦م، متزوّج من جوليا كريستيفيا، قام بتأسيس العديد من المجلّات، أسّس المجلّة الأدبيّة الطليعيّة عام ١٩٦٠م، ثمّ أنشأ مجلّة L'Infini، قام بترويج أفكار المفكرين مثل جاك دريدا وجاك لاكان ولويس ألتوسير ورولان بارت، تمّ وصف بعضها لاحقًا في روايته، جنبًا إلى جنب مع شخصيات أخرى من المثقّفين الفرنسيّين النشطين، تمّ فحص كتاباته ونهجه في اللغة والإشادة بها من قبل الناقد الفرنسيّ رولان بارت. (انظر: <https://en-m-wikipedia-org>).

[٤]- انظر: الجعافرة، ماجد؛ وآخرون، مرجعيات في النقد والأدب واللغة، ص٢٢.

[٥]- جاك دريدا: هو فيلسوف وناقد فرنسيّ، ولد في مدينة الأبيار بالجزائر يوم ١٥ يوليو ١٩٣٠م، وفي سن التاسعة عشر انتقل دريدا للعيش في فرنسا، حيث استطاع التسجيل في المدرسة العاديّة العليا، وهناك بدأ يعدّ لمحاضرات فوكو وتعرف عليه شخصيًا كما تعرف على العديد من المفكرين الفرنسيّين المشهورين في وقت لاحق ومنذ عام ١٩٦٠م حتّى عام ١٩٦٤م كان مساعدًا في جامعة السوربون، قبل أن يصبح مدرّسًا للفلسفة في غراندس إغولوس في باريس، يعدّ دريدا أوّل من استخدم مفهوم التفكيك بمعناه الجديد في الفلسفة، وأوّل من وظّفه فلسفيًا بهذا الشكل، وتوفّي في باريس يوم ٩ أكتوبر ٢٠٠٤م. للمزيد انظر: <https://ar.wikipedia.org/wiki>

في نفوس المتشوّقين للحضارة الغربيّة، ونتاجها، وكان ذلك نتيجة ترجمة الكتب البنيويّة الغربيّة على يد الكتاب العرب الدّراسين في الجامعات الغربيّة ممّن تتلمذ على يد أساتذة البنيويّة، مما ولّد تياراً لسانياً جديداً في حقل الحداثة العربيّ قائماً على المنهج البنيويّ بفروعه كافّة، سواء التّكوينيّة، أو التّوليديّة، أو التّركيبيّة، وإلى هذا أشار بعض الباحثين: «وقد شاعت البنيويّة بين النّقاد العرب في أخريات القرن العشرين مع تيّارات الحداثة الوافدة... ولهجت بها أقلام كثير من نقاد تلك المرحلة بالبلدان العربيّة، والشّقيقة لها من المتأثّرة بالثقافة الغربيّة»^[١]، وعليه يمكن القول إنّ البنيويّة قد وصلت إلى العالم العربيّ بعد موتها بفترة طويلة، مع ذلك حرص الحداثيون العرب على ممارستها في حقل الدّراسات القرآنيّة المعاصرة.

ثالثاً: اعتماد المستشرقين على البنيويّة في دراسة القرآن

إنّ الحديث عن المنهج البنيويّ في الفكر الاستشراقيّ، وتطبيقه على الدّرس القرآنيّ يظهر في جهود جملة من المستشرقين الذين توجّهوا لدراسة لغة القرآن، وعلى رأسهم كارل بروكلمان، في كتابه «فقه اللّغة السّاميّة» الذي سلّط الضّوء فيه على الجانب البنيويّ - التّركيبيّ - للغة عبر تناوله الدّرس النّحويّ، والصّرفيّ، والمعجميّ، ومحاولة مقارنته باللّغات السّاميّة الأخرى، فقد سلّط المستوى الصّرفيّ الضّوء على الأوزان، والتّذكير، والتّأنيث، ومسألة الصّفات، أمّا على المستوى النّحويّ فقد سلّط الضّوء على بناء الجملة من الفعل، والفاعل، وحركة الكلمة العربيّة، وعلى المستوى المعجميّ سلّط الضّوء على أصل الكلمات، والأعداد، وطريقة نطقها مع مقارنتها مع غيرها من اللّغات السّاميّة الأخرى^[٢]، والحال ذاته مع برجستر اسر، الذي درس لغة القرآن بنيويّاً عبر كتابه «التّطور النّحويّ للغة العربيّة» الذي سلّط الضّوء فيه على دراسة اللّغة العربيّة من جميع مستوياتها في ضوء اللّسانيّات الحديثة.

وفي هذا المضمّار تأتي دراسة المستشرقة الألمانيّة أنجيليكا نويشرت، التي وسمتها بـ «دراسات حول السّور المكيّة» التي تعدّ معلّماً مهماً في تاريخ هذا المنهج،

[١]- سلام، محمّد زغلول، النقد الأدبيّ المعاصر البنيويّ وما بعدها، ص ٣٧.

[٢]- انظر: بروكلمان، كارل، فقه اللغات السامية، ص ٤٥، ٤٧، ٨٦، ١١١، ١١٣، ١١٤.

لقد افترضت الدراسة مجموعة من المعايير الأسلوبية، والإيقاعية، والمضمونية لدراسة السور القرآنية، وتقسيمها، وتكريسها بوصفها وحدة أدبية تركيبية للقرآن في الدرس الغربي، ولا ريب في أن هذا الاتجاه قد أثار عددًا من الانتقادات، تتعلق في مدى القدرة على تطبيق هذه المناهج الوافدة على القرآن، ومدى صلاحية البنى المفترضة لطبيعة القرآن الكريم؛ إذ هي تمثل بالفعل استكشافًا لنظامه لا فرضًا للنظام عليه، وبناءً على ذلك يمكن عدّ هذه الدراسة محاولة لمساءلة هذا الاتجاه ممثلًا بالخصوص في المنهج البنيوي المنضبط للمستشرق، وبحثه في ضوء الانتقادات المرتبطة بكفاءة المناهج، وملاءمة الأنظمة المفترضة لاستكشاف بناء النص^[١]، ومن الدراسات التي تبنت نشر المنهج البنيوي في الدراسات القرآنية دراسة المستشرق ألن^[٢]، الذي سلط الضوء فيها على الاختلافات البنيوية قائلاً: «إن الاختلافات في البنية، والخطاب أصبح ينظر إليها باعتبارها انعكاسات دقيقة، ومعقولة أكثر مما كانت عليه من عشرين عامًا تلك التي تمت خلالها تلاوة الكلام»^[٣].

ولقد أدلى فريدمان^[٤] بدلوّه في المجال البنيوي، لاسيما في دراسته للنص القرآني عبر إثارة الأسئلة حول الأساسات الفلسفية التي تقوم عليها المناهج البنيوية ذاتها أي الثنائية؛ لتتجلى عنده القراءات التزامنية للقرآن في التقسيمات الحديثة بين الشفاهة، والكتابة، أو بين النص والتقليد، أو الغرابة والألفة، أو المركز والمحيط، أو الشكل

[١] - <https://tafsir.net/translation/69/msa-alt-at-tfsyr-al-bnywy-llqr-aan>

[٢] - السير ألن جاردنر: مستشرق إنجليزي وعالم لغويات وفقه لغوي مشهور، ٢٩ مارس ١٨٧٩ في إلثام من ضواحي لندن، يعدّ من أشهر علماء الآثار المصرية، وله عنها: أجمرية اللغة المصرية، ومصر الفرانة، ١٩ ديسمبر ١٩٦٣ في أو كسفورد. (للمزيد انظر: العقيلي، نجيب، المستشرقون، ج ٢، ص ٦٦٩).

[٣] - موقف المستشرقين النقّاد من القرآن الكريم وإعجازه البلاغيّ، الجوهرة بنت بخيت الجهجاه، بحث إلكتروني منشور على موقع:

<https://bfla.journals.ekb.eg/article.802>.

[٤] - فريدمان: مستشرق سلوفاكي من أصول يهودية ولد في تشيكوسلوفاكيا وهاجر إلى إسرائيل مع والديه في عام ١٩٤٩م، درس البكلوريوس في إسرائيل والدكتوراه في كندا، تقلّد العديد من المناصب، منها رئيس معهد الدراسات الآسيوية والدراسات الأفريقية بين (١٩٧٥-١٩٧٨م)، رئيس مدرسة تخرّج من (١٩٨٠-١٩٨٣م)، عميد العلوم الإنسانية من (١٩٨٥-١٩٨٨م)، رئيس قسم اللغة العربية وآدابها، هو الآن أستاذ فخري في الدراسات الإسلامية في الجامعة العبرية في القدس. للمزيد انظر: <https://www.iicss.iq/?id=14&sid>

والمضمون، وهي المركبات الثنائيات التي لا تتناسب على حدّ زعمه مع التركيب الذي ينطوي عليه نصّ إلهي، وهنا يشير المستشرق إلى مسألة مهمة، وهي أنّ عملية النّقد لا تعني الانتقال بالقرآن من الدّراسات البنيويّة لما بعدها، بل تحاول جعل نقوداتها بداية لتوليفات منهجيّة تستفيد من كلّ الوجوه، والمقاربات حتّى تلك التي قدّمها أرباب التراث التّقليديّ الإسلاميّ، بغية فهم النصّ القرآنيّ فهمًا أعمق يتجاوز هذه الرّغبة في تقييده للتّخلّص من غرابته التي تمثّل الأساس الأعمق للاشتغال الغربيّ اتّجاه القرآن^[١]، وحاصل دراسة فريدمان أنّ ركّز على الثنائيات في علوم القرآن.

ومن الجهود الاستشراقية التي اهتمّت بالمنهج البنيويّ هي جهود جوليا كريستيفا^[٢]، فقد انبثق مفهوم التّناصّ من بحوثها التي نشرتها في مجلة تلّ كيل، وأعيد نشرها في مجلّات أخرى إلى جانب كتابها: «نصّ الرواية مقاربة سيميائية لبنية خطابية متحوّلة» الذي توكّد أنّ النصوص إنّما هي تحوّل، وامتصاص لنصوص أخرى، وكلّ تلك الكتابات تحاول الإشارة إلى أنّ نصوص القرآن الكريم إنّما هي امتصاص لنصوص الكتاب المقدّس^[٣]، وعلى النّهج ذاته سار غارودي، الذي يقول: «لن يتردّد بنيويّ الجيل التّالي لليفي شتراوس في الانتقال إلى الحدّ الذي سيقودهم إلى تخيل تاريخ هو محض اشتغال للبنية، تاريخ بلا مبادرة تاريخيّة تاريخ بلا بشر، فراهم يعلنون على لسان فوكو بعد إعلان نيتشه عن موت الله، فإنّ ما يتأكّد في أيّامنا هذه ليس غياب الله، أو موته بقدر ما أنّه نهاية الإنسان»^[٤]، ولعلّ هذه أبرز الدّراسات التي حاولت توجيه المنهج البنيويّ نحو الدّرس القرآنيّ، وأسست لبّنه في التراث الإسلاميّ عبر تلامذتهم لتتركّز في نفوسهم المنهجية الغربية.

[١]- انظر: (Interrogating Structural Interpretation of the Qur'ān)، والمنشورة في Der Islam، عام ٢٠١٢ م.

[٢]- جوليا كريستيفا: هي مستشرقة وفيلسوفة بلغارية وناقدة أدبيّة ومحلّلة نفسيّة وناشطة نسويّة، وُلدت في ٢٤ يونيو من عام ١٩٤١م، عاشت في فرنسا منذ منتصف ستينات القرن العشرين. وهي الآن أستاذة فخريّة في جامعة باريس ديدورو. ألّفت أكثر من ٣٠ كتابًا، منها: قوى الرّعب، وأساطير الحب، والشمس السوداء: الاكتئاب والسوداوية، وبروست والإحساس بالزمن، وثلاثيّة أنثى عبقرية. للمزيد انظر: <https://ar.wikipedia.org/wiki>

[٣]- انظر: نور الدين، باب العياط، النصّ القرآنيّ دراسة بنيويّة، ص ١١٩.

[٤]- أنجينيو، مارك، في أصول الخطاب الجديد، ص ١٠١.

الأفكار الرئيسة:

- البنيوية منهجية نقدية تحليلية، تقوم فلسفتها على اعتبار البنية الذاتية للظواهر بمعزل عن محيطها الخارجي، والتأثيرات الأخرى، فهي تنظر إلى تلك الظواهر من الداخل، وتفترض أنها مغلقة على ذاتها.
- البنيوية في معناها العام تهتم بدراسة ظواهر المجتمعات العامة، «كالعقول، والآداب، واللغات، والأساطير»، وهي تنظر إلى كل تلك الظواهر بوصفها نظامًا متكاملًا.
- تعود البدايات الأولى للبنيوية إلى محاضرات المنظر السويسري فرناند دي سوسير إلى أن انتهت مع جاك دريدا.
- يلاحظ على البنيوية أنها كانت حركة، أو ظاهرة علمية لسانية أكثر من كونها منهجًا نقديًا.
- وصلت البنيوية إلى العالم العربي بعد موتها بفترة طويلة، مع ذلك حرص الحداثيون العرب على ممارستها في حقل الدراسات القرآنية المعاصرة.
- اعتمد المستشرقون على البنيوية في دراساتهم الاستشراقية ولا سيما في دراساتهم للقرآن، ويظهر ذلك في جهود جملة من المستشرقين الذين توجهوا لدراسة لغة القرآن، وعلى رأسهم كارل بروكلمان، وغيره.

أسئلة الدرس

١. عرّف المنهج البنيوي؛ مبيناً اهتمام المستشرقين به في دراساتهم الاستشراقية.
٢. ما هي أبرز الملاحظات على توظيف المستشرقين للمنهج البنيوي في دراساتهم الاستشراقية للقرآن الكريم؟



الدّرس التاسع والعشرون

مناهج المستشرقين في الدّراسات الإسلاميّة والقرآنيّة (٨) المنهج الأنثروبولوجي

أهداف الدّرس:

على المتعلّم مع نهاية هذا الدّرس أن:

١. يتعرّف إلى المنهج الأنثروبولوجي.
٢. يطلع على اهتمام المستشرقين به في دراساتهم الاستشراقية، ولا سيما في المدرستين الفرنسيّة والبريطانيّة.
٣. يتعرّف إلى توظيفات المستشرقين له في دراساتهم الاستشراقية للقرآن الكريم.
٤. يطلع على الملاحظات الواردة على استخدامهم له في دراساتهم الاستشراقية.



أَوَّلًا: مفهوم الأنثروبولوجيا

الأنثروبولوجيا (Anthropo Logy) كلمة أجنبية ذات أصل يوناني وهي مشتقة من (Anthropos)، وتعني الإنسان، و (Locos) وتعني علم، أي علم الإنسان، وبناءً على ذلك يمكن تعريف الأنثروبولوجيا كعلم بـ «العلم الذي يدرس الإنسان طبيعيًا، واجتماعيًا، وحضاريًا»^[١]، أي من حيث هو كائن عضوي حي يعيش في مجتمع تسوده نظم، وأنساق اجتماعية في ظل ثقافة معينة، وتعرف أيضًا بأنها «العلم الذي يحدد المجتمعات الإنسانية، إلا أن هذا العلم ظل محصورًا بماضي المجتمعات التي أطلق عليها اسم المجتمعات المتوحشة، ثم البدائية التقليدية القديمة، بعبارة أخرى دول العالم الثالث»^[٢]، أو هي «علم من العلوم الإنسانية يهتم بدراسة مظاهر حياة الإنسان دراسة كلية، وشمولية، كما يهتم بدراسة الإنسان من حيث قيمه (الجمالية، الدينية، الأخلاقية، الاقتصادية، الثقافية، الاجتماعية)، ومكتسباته الثقافية»^[٣]، وتعرف أيضًا «بأنها علم الأناسة، أو هي العلم الذي يدرس الإنسان بوصفه مخلوقًا ينتمي للعالم الحيواني من جهة، ومن جهة أخرى إنه الوحيد من الأنواع الحيوانية كلها الذي يصنع الثقافة، ويدعها، والمخلوق الذي يتميز عنها جميعًا»^[٤]، وعليه فإن الأنثروبولوجيا بوصفها علمًا تعنى بدراسة أحوال الإنسان، ومدى تأثيره في صنع الثقافة، أما الأنثروبولوجيا منهجًا فهي تسعى إلى كشف النقاب عن الثقافة الغامضة التي تحيط بالكائن البشري، وعليه فالأنثروبولوجيا في الفكر الغربي كانت على أنواع متعددة، كانت عند الأميركيين على نوعين؛ الأول: الأنثروبولوجيا الجسمانية الفيزيائية، وتعني الجانب البيولوجي العضوي، والثاني: الأنثروبولوجيا الثقافية، وتغطي الجوانب

[١]- سليم، شاكر، قاموس الأنثروبولوجيا، ص ٥٧.

[٢]- لكر، جيرارد، الأنثروبولوجيا والاستعمار، ص ١١.

[٣]- تيلوين، مصطفى، مدخل عام في الأنثروبولوجيا، ص ١٩-٢٠.

[٤]- الجبّاي، علي، علم الأناسة، ص ٩.

العلمية الأخرى كافة؛ اجتماعية ثقافية، وغيرها، أمّا الفرنسيون فقد وظّفوا مصطلح الأنثولوجيا للإشارة إلى الأنثروبولوجيا، أمّا الإنجليز فكانت النظرة عندهم للمصطلح أكثر دقة؛ لأنهم توجّوا دراسة السلوك الاجتماعي الذي يتّخذ في العادة شكل نظم اجتماعية كالعائلة... والعبادات الدينية^(١)، والأنثروبولوجيا تقسم على قسمين الأول، يعنى بالإنسان، ويسمى الأنثروبولوجيا الطبيعية، والثاني يبحث في أعمال الإنسان، ويسمى الأنثروبولوجيا الثقافية، ولعلّ المنهج الثاني هو محلّ الدراسة.

ثانيًا: الأنثروبولوجيا عند المستشرقين

تعدّ العلاقة بين الأنثروبولوجيا، والاستشراق علاقة وطيدة جدًّا، فقد حرص كثير من المستشرقين على استعمال الأنثروبولوجيا في دراستهم للمجتمعات العربية، وقبل الخوض في غمار تلك الدراسات، والإفصاح عن كنهها، لا بدّ من بسط الأساس الذي تسير عليه الدراسة، حيث عدّ المستشرقون الدارسون لسيرة النبي الأكرم ﷺ، والشخصيات الإسلامية الأخرى، بل أحوال المجتمعات الإسلامية كالفرق، وغيرها، مستشرقين أنثربولوجيين؛ لأنّهم في إطار تلك الدراسات قد طبّقوا مبادئ علم الإنسان (الأنثروبولوجيا) من حيث شعروا، أو لم يشعروا، فحقّق عليهم القول بأنّ دراستهم أنثربولوجية، كان من أبرزهم جولد تسيهر الذي سعى إلى مناقشة بعض الآيات التي تشير إلى بعض الشخصيات الإسلامية، على أنّها من التفسيرات الضيقة، أو المذهبية، كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ (الرعد: ٧)، والراجح أنّ سعيد بن جبیر^(٢)، نقل تفسيرها عن ابن عباس^(٣)، أنّها نازلة في حقّ الإمام عليّ عليه السلام.

[١]- انظر: فهيم، حسين، قصّة الأنثروبولوجيا فصول في تاريخ علم الإنسان، ص ١٤.

[٢]- سعيد بن جبیر الأسديّ: تابعي جليل وعالم بالدين، وُلد سنة ٤٥ هـ، ودرس العلم عن عبد الله بن عباس، كان من صحابة الإمام عليّ بن الحسين، سكن الكوفة ونشر العلم فيها، وكان من علماء التابعين، فأصبح إمامًا ومعلّمًا لأهلها، قتله الحجاج بن يوسف الثقفي بسبب خروجه مع عبد الرحمن بن الأشعث في ثورته على بني أمية. (انظر: ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، ج ٤، ص ١١).

[٣]- عبد الله بن عباس بن عبد المطلب: هو صحابي محدّث وفقه وحافظ ومفسّر، وابن عم النبي محمد، وأحد المكثرين لرواية الحديث، ولد في السنة الثالثة قبل الهجرة، ولد في مكّة في شعب أبي طالب قبل الهجرة النبوية بثلاث سنوات، وهاجر مع أبيه العباس بن عبد المطلب قبيل فتح مكّة، فلقوا النبي محمدًا بالجحفة؛ وهو ذاهب لفتح مكّة،

فيقول: «حقاً يرجع هذا إلى الاعتراف بحجّة عليّ عليه السلام في العلم فحسب، لا إلى حقّه، وحقوق بنيه السياسيّة، بيد أنّ النّاس قد بدأوا أيضاً في عهد مبكر باستخراج الأدلّة الشرعيّة على هذه الحقوق من القرآن»^[١]، وهذا الزّعم لا يصمد أمام كثرة الأدلّة التي تشير إلى أحقيّة الإمام عليّ عليه السلام في ما اسماه بالحقوق السياسيّة، أي الخلافة، فمسألة توصية النّبيّ ﷺ لأمر المؤمنين عليّ عليه السلام تزر بها كتب المسلمين، وهي خير دليل على دحض هذا الزّعم الأنثروبولوجي^[٢].

ومن الجدير بالذّكر الإشارة إلى الأنثروبولوجيا عند «كانون سل» الذي يحاول تنفيذ الآيات التي تتكلّم عن الإمامة، والشخصيّات المرتبطة بها، منها قوله تعالى: ﴿وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ وَمَنْ قَبْلَهُ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً﴾ (هود: ١٧)، على أنّ الإماميّة تقرّها: «ويتلوّه شاهدٌ منه إماماً، ورحمة، ومن قبله كتاب موسى»، على أنّ الشّاهد المذكور في الآية هو الإمام عليّ عليه السلام، وكلمة «منه» تعني من النّبيّ ﷺ، وهذا لا يعتمد على نصّ القرآن المعتمد^[٣]، وكذلك دراسته الأنثروبولوجية لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ (المائدة: ٦٧)، وهذه الكلمة إنّما حُذفت لدلالاتها على نصّ الإمامة، وبهذا يقرأها الشيعة: «يا أيّها الرّسول بلغ ما أنزل إليك من ربّك [في عليّ] حتّى يكتمل النّص»^[٤]، وبهذا يرى المستشرق أنّ النّبيّ ﷺ لم يوصّ بنظام محدّد، أو شخص معيّن يقوم مقامه في خلافة الأئمّة، متغافلين عن حادثة الغدير التي حازت مساحة واسعة من الاهتمام في مصادر الفريقين^[٥]، وهنا يمكن القول إنّ

فرجعا وشهدا معه فتح مكة، ثمّ شهد غزوة حنين وغزوة الطائف، ولأمر النّبيّ وروى عنه، ودعا له النّبيّ قائلاً: «اللهم فقّه في الدين وعلمه التأويل»، وقال أيضاً: «اللهم علّمه الكتاب، اللهم علّمه الحكمة»، اشتهر بتفسير القرآن حتّى لُقّب بحبر الأئمّة وترجمان القرآن، تُوفي سنة ٦٨ هـ. (انظر: الذهبي، شمس الدين، سير أعلام النبلاء، ص ٣٣٢).

[١]- جولدتسيهر، إيجناس، مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٢٩١.

[٢]- انظر: الطبريّ، تفسير الطبريّ، ج ١٦، ص ٣٥٧؛ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج ٤، ص ٤٣٤؛ الطبرسي، مجمع البيان، ج ٣، ص ٢٧٤؛ الطباطبائي، الميزان، ج ٥، ص ١٩٧.

[٣]- انظر: سل، كانون، تدوين القرآن، ص ١٥. على الرابط: <http://www.muhammadanism.org>

[٤]- انظر: سل، كانون، تدوين القرآن، ص ١٥. على الرابط: <http://www.muhammadanism.org>

[٥]- انظر: ابن حزم الأندلسيّ، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج ٤، ص ١١٦؛ المجلسيّ، بحار الأنوار، ج ٣٧، ص ١٦٢.

على الرغم من تعهدهم بالموضوعية في الدراسة، غير أنهم لم يلتزموا بها؛ لأنهم لم يتمكنوا من التخلص من الركام الفكري القديم.

١. الأنثروبولوجيا في الدراسات الفرنسية

لقد قدّم رواد المدرسة الفرنسية دراسة واسعة حول الأنثروبولوجيا تجلّت في إسهامات «لامنس في كتبه التي ألفها في دراسة الشخصيات الإسلامية التي منها «فاطمة وبنات محمد»، وكتابه «معاوية والآخر» الذي تعرض فيه إلى الامام عليّ عليه السلام، وحادثة التحكيم، والخوارج، وحتى إلى بعض الأئمة كالإمامين «الحسن والحسين عليهما السلام» ناهيك عن البحوث المنشورة في المجلّات الغربية^[١]، ولا يعنينا تعصّبه، وموضوعيته بقدر ما يعنينا حرصه على تطبيق منهج الأنثروبولوجيا عبر تتبعه لحياة شخصية من الشخصيات الإسلامية، والبحث في جوانبها الدينية، والسياسية، والاجتماعية، وفي هذا الإطار تأتي دراسة هنري كوربان الذي قدّم إسهامات واسعة أيضاً، فقد صنّف ثلاثة كتب تناولت في طياتها كثيراً من المفاهيم العقدية عند الإمامية كان أبرزها كتابه «الإمام الثاني عشر» الذي تناول فيه عقائد الغيبة، والتقية، والمهدي، وغيرها، وكتابه «تاريخ الفلسفة الإسلامية» الذي سلّط الضوء فيه على الأئمة الأربع عشر^[٢]، لقد تناول في دراسته الأنثروبولوجية المنصّفة تفسير بعض الآيات القرآنية الكريمة الدالة على تلك الحادثة، لاسيّما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ (المائدة: ٦٧)، على أنها أساس قرآنيّ لحادثة الغدير؛ بأنّ العلماء الرّبانين هم أهل البيت عليه السلام^[٣]، وهي بهذا تُعدّ ردّاً حاسماً على من ينكر أحقية الإمام عليّ في الخلافة.

[١]- انظر: ناجي، عبد الجبار، الشيعة والاستشراق عرض نقديّ مقارنة لدراسات المستشرقين عن العقيدة الشيعية وأئمّتها، ص ٣٤٩.

[٢]- انظر: كوربان، هنري، في الإسلام الإيرانيّ جوانب روحية وفلسفية، ص ٥٩-١٠٧؛ ٢١٥-٣٠٢؛ الإمام الثاني عشر، ص ٥١-٢٤٩.

[٣]- انظر: كوربان، هنري، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ص ٨٥.

٢. الأنثروبولوجيا في الدراسات البريطانية

أما إسهامات المدرسة البريطانية، فكانت كبيرة في مجال الأنثروبولوجيا، وتجلت في كتابات جيمس فريزر^[١]، صاحب كتاب: «المهدي في عيون رَحَال إنجليزي» الذي تناول فكرة المهدي، أو المنقذ، وما يرتبط به من عقائد، وأيديولوجيات، وما هي وجهات الارتباط بينها، وبين العقائد السماوية الأخرى، ولا ننسى الإضافة الكبيرة للمدرسة البريطانية عبر المستشرق دونالدسون^[٢]، في كتابه «عقيدة الشيعة» الذي درس فيه حياة الأئمة على نحو مفصل، كما سلط الضوء على جغرافية التاريخ الإمامي عبر توثيقه لمرائد الأئمة الأطهار ثم خصص بعض الفصول لمناقشة بعض المبادئ العقدية الخاصة بالإمامية مثل التقيّة، والعصمة، والرجعة، والعقيدة، المهدوية، وغيرها^[٣]، وكانون سل أيضاً ترك أثره في الجانب الأنثروبولوجي؛ إذ نشر بحثاً في إحدى المجلات أسماه «تبجيل عليّ، أو تقديس عليّ» دارت مباحثه حول الفرق المنحرفة عن الخط الإمامي، لاسيما ممّن يصفون صفة التّأليه لأهل البيت (عليه السلام)، وله بحث آخر أسماه «الاثني عشرية»، وعلى هذا النهج سار عدد كبير من رواد الاستشراق البريطانيّ أمثال «توماس أرنولد»^[٤]، ولم ينكفئ الاستشراق البريطانيّ في دراسة المجتمعات الإسلامية التي تعدّ عماد المنهج الأنثروبولوجي، فظهرت دراسة الرّحالة إدوارد وليم لين^[٥]، الذي اختلط في المجتمع المصريّ لأوّل مرّة، حيث أقام

[١]- جيمس فريزر: مستشرق اسكتلنديّ ولد عام ١٨٥٤م، اهتم بدراسة اللغات لاسيما الآرامية له مؤلفات عدّة أبرزها كتاب القفص الذهبيّ، تُوفي عام ١٩٤١م. (انظر: فريزر، جيمس، القفص الذهبيّ دراسة في تاريخ السحر والدين، ص٦).

[٢]- دوايت م دونالدسون: مستشرق بريطانيّ، ولد عام ١٨٨٤م، اهتم بدراسة التشيع، له عدّة مؤلفات في هذا المجال أبرزها كتاب سلمان الفارسيّ وكتاب الزواج العرفي في الإسلام وكتاب الإسلام في الهند وكتاب عقيدة الشيعة الذي ترجم في العراق وأعيد طبعه في لبنان وتُوفي ١٩٧٦م. (انظر: مراد، يحيى، معجم أسماء المستشرقين، ص٥٢٥).

[٣]- انظر: ناجي، عبد الجبار، التشيع والاستشراق، ص٢٢٨.

[٤]- توماس أرنولد: مستشرق إنكليزيّ ولد عام ١٨٦٤م امتاز بتعاطفه مع الإسلام، له مؤلفات عدة منها: الدعوة الإسلامية، تُوفي عام ١٩٣٠م. (انظر: بدوي، عبد الرحمن، موسوعة المستشرقين، ص٩-١١).

[٥]- وليم لين: مستشرق وفيلسوف تحليليّ ولاهوتيّ مسيحيّ أمريكيّ معاصر، ولد في يوم ٢٣ أغسطس ١٩٤٩م في مدينة بيوريا في ولاية إلينوي في الولايات المتّحدة، وهو من أشهر اللاهوتيين الدفاعيين في العالم، وهو من خريجي جامعة بيرمنغهام وجامعة لودفيش ماكسيميليان في ميونخ، وقد قام بمُناظرة عدّة مروجين الإلحاد، منهم ريتشارد دوكينز

فيه أكثر من ثلاث سنوات متخفياً تحت اسم مستعار بعد أن أتقن اللهجة المصرية ليتواصل مع المصريين بسهولة، وفي الزيارة الثانية أقام فيها أكثر من سبع سنوات مصطحباً زوجته، وشقيقته التي ألقت كتاباً عن المرأة في مصر، لقد حرص لين في دراساته للمجتمع الإسلامي في مصر على تطبيق الانثروبولوجيا بدقة^[١]، والحديث لا يختلف عند أرنست غيلينر^[٢]، عبر كتابه «مجتمع مسلم» الذي وضع فيه الأسس الانثروبولوجية على الطريقة البريطانية في محاولة لإيجاد نظرية تفسيرية للمجتمعات الإسلامية، وذلك بإسقاط الأفكار الغربية على التراث الإسلامي كأفكار دوركهيم^[٣]، الذي يؤكد أهمية الدين في نشأة المجتمع؛ لأن التمثلات الدينية تمثلت جمعية، ولها أثر كبير في ولادة الحضارة الإنسانية، وفير الذي يؤكد مسألة السلطة الكارزمية، وأثرها في المجال الديني على أن الشخصيات المميزة لها أكبر الأثر في المجتمع الإسلامي^[٤]، ولقد أدلى رواد المدرسة الإيطالية بدلوهم في مجال الانثروبولوجيا، فقدّمت دراسات قيمة لشخصيات إسلامية كدراسة موسكاتي^[٥]، الذي تناول في كتابه:

وسام هاريس، كما ناظر المسلم شبير علي عدة مناظرات. وقد كتب عدة كُتب منها الإيمان المنطقي. (انظر: <https://ar.wikipedia.org/wiki>)

[١]- انظر: عبد الغني، إسلام عبد الله، «إسهامات انثروبولوجيا الاستشراق في حفظ التراث الإسلامي الاستشراق البريطاني أنموذجاً»، ص ١٠٦.

[٢]- إرنست غيلينر: مستشرق يهودي وُلد في باريس عام ١٩٢٥م درس الفلسفة ثم درّس لاحقاً الفلسفة وعلم الاجتماع في جامعة كامبردج إلى أن تقاعد وعاد إلى براغ، حيث أسس مركزاً للدراسات القومية، وقد ترك وراءه مجموعة كتب ترجمت إلى عدة لغات مثل «أمم وقوميات» و«حركة التحليل النفسي» و«المحراث والسيف والكتاب» و«ما بعد الحداثة والعقل والدين» و«شروط الحرية» وغيرها. ولكن من كتبه الكثيرة يبقى كتابه: «مجتمع مسلم» يتمتع بجاذبية خاصة، تُوفي عام ١٩٩٥م. (انظر: الوائلي، عامر عبد زيد، «الانثروبولوجيا الإسلامية مقاربة في الاستشراق الجديد إرنست غيلينر أنموذجاً»، ص ٧٦).

[٣]- دافيد إميل دوركايم: فيلسوف وعالم اجتماع فرنسي. ولد عام ١٨٥٨م، يعدّ أحد مؤسسي علم الاجتماع الحديث، وقد وضع لهذا العلم منهجية مستقلة تقوم على النظرية والتجريب في آن معا، أبرز آثاره «في تقسيم العمل الاجتماعي»، و«قواعد المنهج السوسيولوجي» تُوفي عام ١٩١٧م. (انظر: بدوي، موسوعة الفلسفة، م.س، ص ٤٨٠).

[٤]- انظر: «الانثروبولوجيا الإسلامية مقاربة في الاستشراق الجديد إرنست غيلينر أنموذجاً»، م.س، ص ٧٧-٧٩.

[٥]- موسكاتي: مستشرق إيطالي ولد عام ١٨٨٠م وتُوفي عام ١٩٢٧م عني بالدراسات التاريخية والمخطوطات الإسلامية واللغات السامية من أبرز أعماله مجموعة محاضرات في تاريخ الشرق الأدنى. (انظر: العقيلي، نجيب، المستشرقون، ج ١، ص ٤٠١).

«صحيفة أبي هاشم محمد بن الحنفية»، كذلك فيشيا فاغيليري^[١]، كان لها دور في مجال الأنثروبولوجيا التي دافعت عن الأئمة، وفندت أفكار القس المتعصب «هنري لامنس» عبر بحثها عن غدير خم، وكذلك كتاباتها حول الخوارج، والإمام عليّ عليه السلام، والذي كشفت النقاب عبره عن حادثة خلاف الإمام عليّ عليه السلام مع الخوارج، وقضية التحكيم^[٢]، كذلك المستشرق جبريلي^[٣]، كانت له إضاءة واضحة في المجال العقدي في كتابه: «أصول حركة الخوارج» الذي سلط الضوء فيه على الأحداث التي رافقت تلك الحركة، دراسة المستشرق ديلا فيدا^[٤]، لاسيما في دراسته التي وسمها بـ«ال خليفة عليّ»^[٥]، ومن أفضل الدراسات الأنثروبولوجية المنصفة دراسة كارليل في كتابه الأبطال الذي يجسد البطولة في النبوة في شخص النبي محمد صلى الله عليه وآله^[٦].

وتوجد دراسة أنثروبولوجية جديدة بالذكر للمستشركة كارين أرمسترونغ^[٧]، فقد سلطت الضوء على المسألة من جانب آخر؛ إذ أقرت بأن الإمام عليّ عليه السلام وصي لرسول الله صلى الله عليه وآله، ثم قرنت بين منصب الوصي، ومنصب النبي، وهذا يعني أن مخالفة الإمام عليّ عليه السلام تعدّ مخالفة للنبي كونه وصياً لرسول الله صلى الله عليه وآله^[٨]، والمستشرق دومنيك

[١]- فيشيا فاغيليري: مستشركة إيطالية ولدت عام ١٨٩٣ م. اهتمت بدراسة اللغة العربية، تخرجت من جامعة نابولي اشتهرت بدفاعها عن الإسلام، من أبرز مؤلفاتها محاسن الإسلام. ar. Wikipedia.org/http. تمّ الاطلاع عليه بتاريخ ٢٠٢٠ / ٣ / ٩ م.

[٢]- انظر: زاهد، عبد الأمير كاظم، الممانعة البنيوية الشيعية، ص ١٩.

[٣]- جبريلي: مستشرق إيطالي ولد عام ١٨٧٠ م في مدينة كالميرا اهتم بالشعر العربي وكتب في السيرة النبوية عصر وحياة محمد، توفي عام ١٩٤٢ م. (انظر: بدوي، عبد الرحمن، موسوعة المستشرقين، ص ١٧٦).

[٤]- ديلا فيدا: مستشرق إيطالي ولد عام ١٨٨٦ م، من أسرة يهودية امتاز بغزارة إنتاجه العلمي من أبرز مؤلفاته خصائص الساميين واهتمامه بالنقوش اليونانية. (انظر: موسوعة المستشرقين، م.س، ص ٢٤٦-٢٤٩).

[٥]- انظر: ناجي، عبد الجبار، التشيع والاستشراق، ص ٣٥٦.

[٦]- انظر: كارليل، توماس، البطل وعبادة البطولة، ص ٥٣.

[٧]- كارين أرمسترونغ: مستشركة وراهبة إنجليزية ولدت عام ١٩٤٤ م، التحقت بجامعة أكسفورد لدراسة الأدب الإنجليزي، ترفض وصمها بالمستشركة، لها عدة مؤلفات القدس مدينة واحدة وثلاثة أديان وكتاب محمد سيرة النبي. (انظر: معجم أسماء المستشرقين، م.س، ص ٨٤٨).

[٨]- انظر: أرمسترونغ، الإسلام مرآة الغرب محاولة جديدة في فهم الإسلام، ص ٢٩٥.

سوردل^[١] سلط الضوء أفضاً على هذه الحادثة أثناء حديثه عن الأعياد، والمناسبات عند الإمامية؛ إذ يقول: «وعيد الغدير، أو عيد ذي الحجة، أو عيد غدير خم، حيث أعلن محمد ﷺ تنصيب عليّ عليه السلام خليفة له»^[٢]، ولا شك بأن المنهج الانثروبولوجي ليس سيئاً بذاته، بل هو تابع للخلفية الفكرية للمستشرق الذي يستعمله، فتارة يعالج المسألة بتعصب، وأخرى بموضوعية، ولا ريب أن سلطة الاستشراق تقبل الأول، ولا تستسيغ الثاني.

[١]- دومنيك سوردل: مستشرق فرنسي ولد في سنة ١٩٢١م، من أبرز مؤلفاته كتاب وصفة الدواة والقلم، مفهوم الإمامة في مطلع القرن الحادي عشر في رأي الشيخ المفيد. (انظر: معجم أسماء المستشرقين، م.س، ص ٤٥٦).

[٢]- سوردل، دومنيك، الإسلام العقيدة السياسة والحضارة، ص ١١٧-١١٨.

الأفكار الرئيسة:

- الأنثروبولوجيا (Anthropo Logy) كلمة أجنبية ذات أصل يوناني، وهي مشتقة من (Anthropos) وتعني الإنسان، و (Locos) وتعني علم، أي علم الإنسان.
- علم الأنثروبولوجيا هو علم يدرس الإنسان طبيعياً واجتماعياً وحضارياً؛ أي من حيث هو كائن عضويّ حيّ يعيش في مجتمع تسوده نظم، وأنساق اجتماعية في ظلّ ثقافة معينة.
- الأنثروبولوجيا بوصفها علماً تعنى بدراسة أحوال الإنسان، ومدى تأثيره في صنع الثقافة، أمّا بوصفها منهجاً فهي تسعى إلى كشف النقاب عن الثقافة الغامضة التي تحيط بالكائن البشريّ.
- الأنثروبولوجيا في الفكر الغربيّ على أنواع متعدّدة: الأنثروبولوجيا الجسميّة الفيزيقيّة، والأنثروبولوجيا الثقافيّة.
- تعدّ العلاقة بين الأنثروبولوجيا، والاستشراق علاقة وطيدة جدّاً، فقد حرص كثير من المستشرقين على استعمال الأنثروبولوجيا في دراساتهم للمجتمعات العربيّة.
- يُعدّ المستشرقون الدارسون لسيرة النّبيّ الأكرم ﷺ، والشخصيّات الإسلاميّة الأخرى، بل أحوال المجتمعات الإسلاميّة كالفرق، وغيرها، مستشرقين أنثربولوجيين.
- اشتهرت المدرستان: الفرنسيّة والبريطانيّة بالدراسات الاستشراقية الأنثروبولوجيّة.

أسئلة الدرس

١. عرّف المنهج الأنثروبولوجي؛ مبيّنًا توظيف اهتمام المستشرقين به في دراساتهم الاستشراقية.
٢. ما هو دور المدرسة الفرنسية في الدراسات الاستشراقية الأنثروبولوجية؟ وما هي الملاحظات الواردة عليه؟
٣. ما هو دور المدرسة البريطانية في الدراسات الاستشراقية الأنثروبولوجية؟ وما هي الملاحظات الواردة عليه؟



الدّرس الثّلاثون

مناهج المستشرقين في الدّراسات الإسلاميّة والقرآنيّة (٩) المنهج السّيميائيّ

أهداف الدّرس:

على المتعلّم مع نهاية هذا الدّرس أن:

١. يتعرّف إلى المنهج السّيميائيّ.
٢. يطلّع على توظيف المستشرقين له في دراساتهم الاستشراقية للقرآن الكريم، والملاحظات عليه.
٣. يطلّع على أبرز الملاحظات المنهجية الواردة على مناهج المستشرقين في دراساتهم الاستشراقية.
٤. يطلّع على أبرز الملاحظات الواردة على منطلقات البحث في المناهج الاستشراقية.



أَوَّلًا: المنهج السِّيميائي

١. مفهوم السِّيميائية

تُعد السِّيميائية من أقدم النِّشاطات البشريّة، فمنذ فجر التَّاريخ أخذ الإنسان يستنتق العلامات إلى الحصول على المعنى، فاللُّغات البشريّة الأولى كانت رموزًا، وعلامات سعى من خلالها الجنس البشريّ للحصول على المعنى، أمّا الجذور اللُّغويّة للكلمة، فتعود للفعل «وسم»، وهو أثر الكيِّ أي العلامة، وقيل من الوسامة أي الحسن، قيل من الموسم أي الزَّمن المعلوم كموسم الحجّ، وقيل من التَّوسّم أي التَّخيل^[١]، ورد لفظ السِّيماء في القرآن الكريم في مواضع عدّة كقوله تعالى: ﴿تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ﴾ (البقرة: ٢٧٣)، أي علامتهم، أو هيئتهم^[٢]، وقوله تعالى: ﴿سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ﴾ (الفتح: ٢٩)، أي العلامة التي رسمت على جباههم نتيجة السُّجود^[٣]، وقيل الصِّفاء، والإشراق المتخيّل منهم^[٤]، وقوله تعالى: ﴿وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ﴾ (آل عمران: ١٤)، أي المعلّمة^[٥]، وهنا نجد أنّ المعنى القرآنيّ منسجم مع المعنى اللُّغويّ للسِّيميائية.

أمّا في الاصطلاح فيعرّفها رولان بارت بأنّها «لعبة الدلائل، أي القدرة على إقامة

[١]- انظر: الخليل، العين، ج ٧، ص ٣٢١؛ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج ٤، ص ١٦٩؛ ابن منظور، لسان العرب، ج ١٢، ص ٦٣٥.

[٢]- انظر: الطوسي، محمّد بن الحسن، التبيان في تفسير القرآن، ج ٢، ص ٣٥٦.

[٣]- انظر: م. ن.، ج ٩، ص ٢١٢.

[٤]- انظر: مغنية، محمّد جواد، التفسير الكاشف، ج ٧، ص ١٠٣.

[٥]- انظر: الطباطبائي، الميزان، ج ٣، ص ١٠٥؛ الشيرازي، ناصر مكارم، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ج ٢، ص ٤١٩.

تعدّد حقيقيّ للأشياء في اللّغة المستعيدة ذاتها»^[١]، وتعرّف أيضاً بأنّها «الدّراسة العميقة للنّصّ، والغوص إلى المعاني البعيدة، وقراءة ما بين السّطور، ومحاولة اكتشاف الفكرة التي يريد الكاتب أن يوصلها بطريقة غير مباشرة»^[٢]، وتعرّف أيضاً «علم يهتمّ بدراسة أنظمة العلامات، اللّغات، أنظمة الإشارات، التّعليمات.. الخ. وهذا التّحديد يجعل اللّغة جزءاً من السّيميائية»^[٣]، ويعرّفها بعضهم بأنّها «ذلك العلم الذي يبحث في أنظمة العلامات أيّاً كان مصدرها، لغويّاً، أو سننّيّاً، أو مؤشّريّاً حسب مدلول الجذر اللّغويّ للكلمة، فهي تعني علم العلامات، والأنظمة الدّالة»^[٤]، ويعرّفها صلاح فضل «هي العلم الذي يدرس الأنظمة الرّمزيّة في كلّ الإشارات الدّالة، وكيفيّة هذه الدّلالة»^[٥]، بهذه التعريفات نجد أنّ المعنى اللّغويّ، والاصطلاحيّ متقاربان، فكلاهما يشيران إلى العلامات، والإشارة.

٢. السّيميائية عند المستشرقين

لقد أخذت السّيميائية حيّزاً واسعاً في دراسات المستشرقين، باعتبارها علم الإشارة، أو العلامات، أو الرّموز، فيمكن عدّ المستشرقين الذين توجّهوا لدراسة الحروف المتقطّعة في أوائل السّور القرآنيّة من الدّارسين السّيميائيّين، على أساس أنّ تلك الحروف هي نوع من الرّموز، أو الشّفرات التي تحتاج إلى تفكيك، وتحليل، وعليه تأتي دراسة تيودور نولدكه على رأس الهرم السّيميائيّ؛ لأنّه يذهب إلى «أنّ الحروف المقطّعة هي الحروف الأولى، أو الأخيرة مأخوذة من أسماء بعض الصّحابة الذين كانت عندهم نسخ من سور قرآنيّة معيّنة، فالسّين من سعد بن أبي وقاص، والميم

[١]- بارت، رولان، درس السيميولوجيا، ص ٢٠.

[٢]- نقلاً عن: الجعبري، الأستاذ، «فاعلية السيميائية بصفحتها استراتيجية تدريس النصّ القرآنيّ في تنمية الإبداع النقديّ لدى طلبة الجامعة»، ص ١٢٧.

[٣]- غيرو، بيار، السيمياء، ص ٩٥.

[٤]- السرخيني، محمّد، محاضرات في السيمولوجيا، ص ٥-١٢.

[٥]- فضل، صلاح، مناهج النقد المعاصر، ص ١٢١.

من المغيرة ابن شعبه، والثّون من عثمان بن عفان، والهاء من أبي هريرة، وهكذا^[١]، يتابعه على هذا القول هرشفلد وشيفالي، وبوهل، وغيرهم^[٢]، والحق أنّ رأي نولدكه هذا مردود بكلامه هو عن عملية تدوين المصحف كونه لم يدوّن في حياة النّبّي ﷺ، وتبنيّه مسألة المشافهة التي عدل فيها عن رأيه فيما بعد، وعليه فهو من الحماقات الصّبيائيّة التي أقرّ بها نولدكه نفسه.

أمّا ويلش ففي ضوء دراسته السّيميائيّة لهذه الرّموز يقول: «لأربعة عشر قرناً ظلت هذه الحروف موضع غموض، وحيرة لعلماء المسلمين، إذ يرى بعض العلماء أنّ فيها اختصاراً لعبارات ما، على سبيل المثال «الر» اختصاراً للرّحمن، «الم» اختصاراً للرّحيم، «حم» اختصاراً للرّحمن الرّحيم، «ص» اختصاراً يا محمّد، «يس» يا سيّد المرسلين^[٣]، وبهذا يعدّها رموزاً، وعلامات توحّي إلى معانٍ أخرى، وثمة مستشرقون كثر سلّطوا الضّوء على الحروف المقطّعة، فعّدوها نوعاً من الرّمز، والإشارات الغامضة ليس البحث في صدد استعراضها.

ومن أبرز الدّراسات التي تناولت علم الدّلالة -السيميائيّة- هي دراسة الباحث اليابانيّ توشيهيكو إيزوتو، وذلك في كتابه «بنية المصطلحات الأخلاقية في القرآن»، و«الله والإنسان في القرآن علم دلالة الرّؤية القرآنيّة للعالم»، لقد ركّز المستشرق اليابانيّ في دراسته على بعض المصطلحات الإسلاميّة التي وردت في القرآن الكريم، وملاحظة تقلّبها الدّلاليّ، واستشفّ منها المعنى الخفيّ، والغامض عبر الإشارة، أو العلامة، وهذا لبّ الدّراسة السّيميائيّة، ففي قوله تعالى: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾ (الزمر: ٣)، وقد استشف أنّ المقصود هنا الشّفاعه، وهو معنى لم يُذكر بصورة نصّية، وإنّما ذُكر بصورة الإيماء^[٤]، أي الإشارة وفي قوله تعالى: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءً سَمِيَتْهُمَا أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ﴾ (يوسف:

[١]- نولدكه، تيودور، تاريخ القرآن، ص ٣٠٣.

[٢]- انظر: اسكندرلو، محمّد جواد، «الحروف المقطّعة من وجهة نظر المستشرقين»، ص ٦٢.

[٣]- أبو ليلة، محمّد محمّد، القرآن الكريم من المنظور الاستشراقيّ دراسة تحليليّة نقدية، ص ٢٢٦.

[٤]- انظر: إيزوتسو، توشيهيكو، الله والإنسان في القرآن علم الدلالة القرآنيّ، ص ٣٦.

(٤٠)، فكلمة أسماء هي جمع لمجموعة آلهة اتّخذها بعض الكافرين للعبادة من دون الله تعالى، كالملائكة، والجنّ، وغيرها، ولم يذكرها القرآن، وإنّما اكتفى بالإشارة إليها، وهنا قد تكون دراسة المستشرق الألسنيّة توجّهت إلى علم الدلالة، والمعنى، وعلاقة المصطلحات القرآنيّة، إلّا أنّها تدور في فلك المنهج السيميائيّ.

ومن المستشرقين المعاصرين الذين لهم جهود سيميائيّة جوليا كريستيفا التي تقول: «ومن ثمّ تنطرح مشكلة إثبات حقّ الوجود لخطاب يكون قادراً على إنتاج معرفة خاصّة بالاشتغال النصّيّ، وإعطاء الانطلاقة للمحاولات الأولى لبناء هذا الخطاب، ويبدو لنا أنّ السيميائيّة تمنح أرضيّة مفتوحة لبلورة ذلك الخطاب»^[١]، وبهذا ترى كريستيفا أنّ الدّراسة السيميائيّة للنّصّ أيّاً كان نوعه، تتيح الوقوف على الدلالات المتعدّدة النّاتجة منه؛ لأنّها تعتمد على نظام الإحالات إحالة الدالّ إلى مدلوله، والمدلول إلى مراجعه، فهي بهذا تسعى إلى تطبيق مفهوم اعتبار العلامة الذي يقود إلى فائض الدلالة التي تقول عنه إنّه: «ناجم عن النّظرة القائلة بأنّ اللّغة قادرة بأنّ تقول أكثر ممّا يقصد مستخدمها»^[٢].

وبهذه الرّوح البحثيّة توجّهت معظم الدّراسات الاستشراقيّة نحو المنهج السيميائيّ لترسيخه في الحقل القرآنيّ، ليكون أرضاً خصبة يستلهمها المتلقّون للحضارة الغربيّة، والمتلهّفون لها، لتنعكس فيما بعد على دراساتهم في الحقل القرآنيّ كسلطة عليا لا يمكن الحياد عنها.

ثانيًا: ملاحظات منهجيّة على مناهج المستشرقين

يوجد بعض الملاحظات المنهجية المهمّة على مناهج المستشرقين؛ هي:

[١]- كريستيفا، جوليا، علم النص، ص ٨.

[٢]- م.ن، ص.ن.

١. لا منهجية الكتابات الأولى للاستشراق

عندما بدأت دراسات المستشرقين للإسلام لم تكن كتابات علمية، ومنهجية، ولا بحوثاً تتوخى حقائق التاريخ، وإنما كانت أسلحة من أسلحة الدعاية الحربية، وأسلوباً انتقادياً ضد الإسلام، وأهله؛ وذلك ردة فعل لما لاقوا من هزائم على أيدي المسلمين.

ومن أشد هذه الكتابات على الإسلام كانت الكتب التي صدرت في العصور الوسطى، أما كتب القرنين الحادي عشر، والثاني عشر فقد تميّزت بكثير من التهور، والاندفاع في حرب الإسلام، وأهله^[١].

وهذا يعني أننا لا نستطيع اكتشاف المناهج الاستشراقية من هذه الكتابات، بل لا بدّ من تتبع الدراسات الأخرى التي كتبت في ما بعد ذلك خصوصاً من القرن الثامن عشر إلى القرن العشرين.

٢. اختلاف المناهج باختلاف الباحثين

«إنّ المناهج الخاصة بالمستشرقين في بحث الدراسات، والقضايا القرآنية، تتغير، وتبدّل من بحث إلى آخر، تبعاً لخلفيات الباحث، ومنطلقاته الفكرية في توظيف المنهج على الدراسة بعينها»^[٢].

ومن خلال استقراء مناهج المستشرقين في دراسة القرآن الكريم، وعلموه، يلحظ الباحث صعوبة استبانة طرق المعالجة، وآليات المنهج الموظف، نظراً لتباين الخلفيات الفكرية التي ينطلق منها هؤلاء في دارستهم للقرآن.

طبعاً، هذا لا يمنع من وجود مناهج عامّة حكمت أغلب الدراسات الاستشراقية للقرآن، ولكن من الصّعوبة بمكان الالتزام بمنهج، أو أكثر، وتعميمه على كلّ

[١]- انظر: رضوان، عمر بن إبراهيم، آراء المستشرقين حول القرآن الكريم وتفسيره، ص ٧٧.

[٢]- باعثمان، صلاح بن سعيد بن سالم، «منهج المستشرقين في دراسة القضايا القرآنية»، ص ٥١.

الدّراسات الاستشراقية من دون ملاحظة المناهج البحثية للباحث نفسه، التي قد تختلف من مستشرق لآخر؛ بمعنى أنّه قد يستخدم منهجاً ما، أو أكثر من منهج، ولكنه في الوقت نفسه يستخدم منهجاً خاصاً به، غير ما استخدمه مستشرق آخر، اتفق معه في المنهج العام، ولا بدّ من الالتفات أيضاً إلى أنّ منهج المستشرق الخاص قد يؤثر حتّى على منهجه العام. ولذا اعتقد أنّه من الأدقّ من النّاحية العلميّة اعتماد المناهج المنوطة بالدّراسة نفسها، وتحليلها.

٣. هل يصحّ حصر المناهج الاستشراقية القرآنية بعدد معين؟

على الرّغم من الملاحظة المتقدّمة، من الممكن الإشارة إلى بعض المناهج العامة التي لوحظ وجودها في كثير من الدّراسات الاستشراقية، ولكن السّؤال هو هل يمكن حصر هذه المناهج بعدد معين؟

يعتبر بعض الباحثين أنّه قد غلب على الموضوعات القرآنية المتعدّدة عند المستشرقين عدّة اتّجاهات؛ من أهمّها:

- اتّجاه دراسة القرآن الكريم في ضوء علم نقد الكتاب المقدّس (Biblical Criticism).

- اتّجاه دراسة القرآن الكريم في ضوء المنهج التّصويري.

- اتّجاه دراسة القرآن الكريم في ضوء المنهج المقارن.

- الاتّجاه المرتبط بترجمات معاني القرآن الكريم^[١].

وبعض الباحثين عمّموا المناهج، ولكنهم اختلفوا في عددها، وتسمياتها، فبعضهم اعتبر أنّ المناهج المختلفة عند المستشرقين لا تتعدّى منهجاً واحداً، وهو منهج الإسقاط، وقد تقدّمت الإشارة إلى هذا المنهج في الأبحاث السابقة،

[١]- انظر: حسن، محمّد خليفة، دراسة القرآن الكريم عند المستشرقين في ضوء علم نقد الكتاب المقدّس، ص ٣-٤.

فقد «مارس المستشرقون عملية الإسقاط، متأثرين بخلفياتهم العقديّة، وموروثاتهم الفكرية، ومندفعين بدافع نفسي يهدف إلى رمي القرآن الكريم بما ثبت في حقّ كتبهم المقدّسة، ودياناتهم المحرّفة، محاولين بذلك الانتقاص من قدر هذا الكتاب الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه، ولا من خلفه، والذي -لا محالة- يشهد له في كلّ عصر شهودٌ جُدُّ بالإعجاز، والعظمة.

ومنهم من عدّها أربعة مناهج، وقال إنّهُ يمكن إجمال هذه المناهج التي يشترك فيها عدد من المستشرقين قديماً، وحديثاً، وهي النزعة التّأثيرية، الانشطارية، الشكّ، والتّزوير، وسنعرض هذه المناهج ضمن عنوان: «المناهج الاستشراقية لدراسة القرآن الكريم»^[١]. ونعتقد أنّ هناك مناهج أخرى غير هذه الثلاثة المتقدّمة فلا حاجة لحصر المناهج الاستشراقية القُرآنية بعدد معين.

٤. المناهج الاستشراقية والظواهر الغيبية

بغضّ النظر عن صحّة المناهج الاستشراقية التي ستعرض لها، فإنّها لا يمكنها أن تعالج الظواهر الغيبية كالقرآن الكريم، لأنّها بالأصل تعالج هذه الحقائق الغيبية وفق المنهج المادّي، والعقليّ المحض، ومن هنا كانت نتائجها غير صحيحة، ولا تزيد الباحث إلّا بُعداً من القرآن، وتعاليمه، هذا في حال افترضنا حسن النّيّة عند هؤلاء في استخدام هذه المناهج.

يقول رودّي باريت: «ونحن في هذا نطبّق على الإسلام، وتاريخه، وعلى المؤلّفات العربيّة التي نشتغل بها المعيار التّقديّ نفسه الذي نطبّقه على تاريخ الفكر عندنا، وعلى المصادر المدوّنة لعالمنا نحن»^[٢].

[١]- انظر: ابن زكريا، إدريس؛ ابن محمود، عبد الرحمن، «أساليب الاستشراق وغاياته من دراسة الفكر الإسلامي»، ص ١٣٩-١٤٤.

[٢]- زفروق، محمود حمدي، الاستشراق والخلفيّة الفكرية للصراع الحضاريّ، ص ٨١.

٥. حقدهم على الإسلام

ينطلق أغلب هؤلاء من نظرية التفوق العنصري، والكراهية، والحقد على الإسلام، وهذا ليس مجرد إدعاء في حقهم، بل تشهد على ذلك عشرات، بل مئات الدراسات التي سطرّوها عن الإسلام؛ وبالأخصّ عن القرآن الكريم.

٦. فكرة تغريب الفكر الإسلامي

اعتمد المستشرقون بشكل عامّ على فكرة تغريب الحضارة، والفكر الإسلامي، في أغلب دراساتهم، والهدف من ذلك تضعيف الحضارة الإسلامية، فقد حاول هؤلاء بكلّ الأساليب، والطرق الممكنة تغريب الفكر الإسلامي، والمقصود بالتغريب إظهار تفوق الفكر الغربيّ على الفكر الإسلامي، يقول بعض الباحثين: إنّ «اصطلاح «التغريب» ليس من ابتكارنا في الشرق، ولكنه ظهر في المعجم السياسيّ الغربيّ باسم (Westernyation)، وكانوا يعنون به نشر الحضارة الغربية في البلاد الآسيوية، والإفريقية الواقعة تحت سيطرتهم عن طريق إزالة القوى المضادة التي تحفظ لهذه البلاد كيانها، وشخصيتها، وعاداتها، وتقاليدها، وأهمّها الدين، واللغة، وفي زوال هذه القوى ضمان لاستمرار السيطرة الغربية السياسية، والاقتصادية حتّى بعد إعلان استقلال هذه البلاد، وتحرّرها من نير الاستعمار الغربيّ ظاهرياً^[١]، ويكاد التغريب يرافق كلّ مراحل الحركة الاستشراقية، وكلّ التيارات المختلفة، قد بينّ المستشرق هاملتون جب في كتاب: «وجهة الإسلام»^[٢] الذي ألفه مع مجموعة من المستشرقين، وصدر سنة ١٩٤٧م. وأشار إلى أنّ الهدف من هذا البحث هو معرفة إلى أيّ حدّ وصلت إليه حركة تغريب الفكر الإسلامي، وما هي العوامل التي تحول دون هذا التغريب.

[١]- هدارة، محمّد مصطفى، «التغريب وأثره في الشعر العربيّ الحديث»، ص ٨.

[٢]- الكتاب عبارة عن نظرة في الحركات الحديثة في العالم الإسلامي، من تأليف أشهر المستشرقين على الإطلاق (هـ.أ.ر. جب، ل. ماسينيون، ج. كامفماير، ك.ك. برج، النقيب فيرار)، وقد اجتمعوا لصياغة رؤية موحّدة، ونقله عن الإنكليزية: محمّد عبد الهادي أبو ريدة.

ويمكن من خلال مطالعة الكتاب المذكور أن يكتشف القارئ أبرز مناهج التغريب التي يسقطها المستشرقون على الفكر الإسلامي.

ويستخدم الآن في الدراسات المعاصرة مصطلحا (علم الاستغراب) (Occidentalism)، أو (فقه الاستغراب)، وهما في مواجهة (التغريب) (Westernization) الذي امتد أثره إلى الحياة الثقافية للعالم، وهدد استقلالنا الحضاري، وامتد إلى أساليب الحياة، وأنماطها.

فالاستغراب علم، أو حركة تقابل علم، أو حركة الاستشراق، ويعنى بدراسات علمية، وثقافية للغرب، أما التغريب فهو تمصص الفكر الغربي على حساب الفكر الإسلامي، والثقافة الإسلامية^[١].

ثالثاً: ملاحظات على منطلقات البحث في المناهج الاستشراقية

يُلاحظ على منطلقات البحث في المناهج الاستشراقية، بالآتي:

١. جهل كثير من المستشرقين بحقائق الإسلام... وهذا الجهل قد أدى بهم إلى كثير من الأخطاء في استنتاجاتهم العلمية.

٢. الحكم المسبق على الإسلام، وإنكار كثير من المسلّمات التي يرتكز عليها الفكر الإسلامي، وبخاصة في ما يتعلق بالوحي، والقرآن، والسنة، والعقيدة. و«يعتمد جمهرة المستشرقين في تحرير أبحاثهم عن الشريعة الإسلامية على ميزان غريب بالغ الغرابة في ميدان البحث العلمي، فمن المعروف أن العالم المخلص يتجرّد عن كلّ هوى، وميل شخصي في ما يريد البحث عنه، ويتابع النصوص، والمراجع الموثوق بها، فما أدّت إليه بعد المقارنة، والتّحصيل كان هو النتيجة المحتمّة التي ينبغي عليه اعتقادها. ولكن أغلب هؤلاء المستشرقين يضعون في أذهانهم فكرة معينة يريدون تصيّد الأدلة لإثباتها، وحين يبحثون عن هذه الأدلة لا تهتمهم صحتها بمقدار

[١]- انظر: نكاوي، فاتح محمد سليمان سة، معجم مصطلحات الفكر الإسلامي المعاصر دلالاتها وتطورها، ص ٤٤٨.

ما يهّمهم إمكان الاستفادة منها لدعم آرائهم الشّخصيّة»^[١].

٣. إنّ مناهج البحث الاستشراقية بخصائصها المتميّزة لا يمكنها بحال أن تقدّم تفسيراً معقولاً شاملاً متماسكاً لتاريخنا الإسلامي؛ لأنّ التفكير الذي يحكم عقلية المستشرق هي الدّوافع الماديّة، ولذا تسعى مناهجهم دائماً إلى ترجيح الدّافع الماديّ، وتقليل مساحة الدّوافع الرّوحيّة في حركة التّاريخ، وربّما طمسها، وإنكارها أساساً. فهي لا تقوم على أساس متوازن ينظر إلى القيم الرّوحيّة، والماديّة على أنّها عوامل فعّالة مشتركة في صنع التّاريخ.

٤. من المشاكل التي تحكم المناهج الاستشراقية هي مركزيّة الغرب في عمليّة أيّ تقييم لأيّ نموذج آخر؛ فالثّقافة، والحضارة الغربيّة هي الأعلى، والأسمى، والأنقى، وبالتالي إنّ طريقة الحياة الغربيّة هي النّموذج الصّحيح الوحيد الذي يمكن أن يتّخذ مقياساً للحكم على سائر طرائق الحياة؛ لأنّ كلّ مفهوم ثقافيّ، أو مؤسّسة اجتماعيّة، أو تقييم أدبيّ يتعارض مع النّموذج الغربيّ، إنّما ينتمي -حتماً- إلى درجة من الوجود أدنى، وأحطّ.

[١]- السباعي، مصطفى، منهجيّة الاستشراق والمستشرقون، ص ٣٤.

الأفكار الرئيسية:

- تُعدّ السيميائية من أقدم النّشاطات البشريّة، فمنذ فجر التاريخ أخذ الإنسان يستنطق العلامات للحصول على المعنى.
- السيميائية علم يهتم بدراسة أنظمة العلامات، اللّغات، أنظمة الإشارات، التّعليمات.
- أخذت السيميائية حيّزًا واسعًا في دراسات المستشرقين، باعتبارها علم الإشارة، أو العلامة، أو الرّموز، فيمكن عدّ المستشرقين الذين توجّهوا لدراسة الحروف المتقطّعة في أوائل السّور القرآنيّة من الدّارسين السّيميائيّين.
- من أبرز الدّراسات التي تناولت علم الدّلالة- السّيميائية - هي دراسة الباحث اليابانيّ توشيهيكو إيزوتو، وذلك في كتابه «بنية المصطلحات الأخلاقيّة في القرآن»، و«الله والإنسان في القرآن علم دلالة الرّؤية القرآنيّة للعالم».
- من الملاحظات المنهجية على مناهج المستشرقين في دراساتهم الاستشراقية:
 - لا منهجية الكتابات الأولى للاستشراق.
 - اختلاف المناهج باختلاف الباحثين.
 - حصر المناهج الاستشراقية دراسة القرآن بعدد معين.
 - عجز المناهج الاستشراقية عن بحث الظواهر الغيبيّ.
 - الحقد على الإسلام.
 - تغريب الحضارة، والفكر الإسلاميّ.

- يُلاحظ على منطلقات البحث في المناهج الاستشراقية، بالآتي:
- جهلٌ كثيرٌ من المستشرقين بحقائق الإسلام.
- الحكم المسبق على الإسلام، وإنكار كثيرٍ من المسلّمات التي يركّز عليها الفكر الإسلامي.
- مناهج البحث الاستشراقية بخصائصها المتميّزة لا يمكنها بحال أن تقدّم تفسيراً معقولاً شاملاً متماسكاً لتاريخنا الإسلامي.
- مركزيّة الغرب في عمليّة أيّ تقييم لأيّ نموذجٍ آخر.

أسئلة الدرس

١. عرّف المنهج السيميائي؛ مبيناً توظيف المستشرقين له في دراستهم للقرآن الكريم، وما يرد عليه من نقد.
٢. بين أبرز الملاحظات المنهجية الواردة على مناهج المستشرقين في دراساتهم الاستشراقية.
٣. ما هي أبرز الملاحظات الواردة على منطلقات البحث في المناهج الاستشراقية؟



قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

أولاً: الكتب

١. ابن إبراهيم القمّي، علي: تفسير القمّي، تصحيح وتقديم وتعليق: طيّب الموسوي الجزائري، لا ط، لا م، مطبعة النجف، ١٣٨٧ هـ.ق.
٢. ابن إبراهيم، الطيّب: الاستشراق الفرنسي وتعدّد مهامّه خاصّة في الجزائر، لا ط، الجزائر، دار المنابع للنشر والتوزيع، ٢٠٠٤ م.
٣. ابن إسحاق، محمّد: السيرة النبويّة محمّد ﷺ (المعروف بسيرة ابن اسحاق)، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، ط١، بيروت، دار الكتب العلميّة، ٢٠٠٤ م.
٤. ابن الأثير، عليّ بن محمّد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيبانيّ الجزريّ: أسد الغابة في معرفة الصحابة، ط١، بيروت، دار الكتب العلميّة، ٢٠١٢ م.
٥. ابن الجزري، شمس الدين أبو الخير محمّد بن محمّد بن يوسف: النشر في القراءات العشر، تحقيق: عليّ محمّد الضباع، لا ط، لا م، المطبعة التجاريّة الكبرى، لا ت.
٦. ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن عليّ بن محمّد: زاد المسير في علم التفسير، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، ط١، بيروت، دار الكتاب العربيّ، ١٤٢٢ هـ.ق.
٧. ابن الحجّاج القشيري النيسابوري، مسلم: صحيح مسلم، ط١، بيروت، دار الكتب العلميّة، ١٩٩١ م.
٨. ابن العربيّ المالكيّ، أبو بكر: أحكام القرآن، تحقيق: محمّد عبد القادر عطا، ط٣، لا م، دار الكتب العلميّة، ٢٠٠٣ م.
٩. ابن حجر العسقلانيّ، شهاب الدين أحمد بن عليّ: تهذيب التهذيب، الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ط١، ١٩٨٤ م.

١٠. ابن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد: الفصل في الملل والاهواء والنحل، مكتبة الخانجي، لا ط، القاهرة، لا ت.
١١. ابن حنبل، أحمد: مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد وآخرون، ط ١، لا م، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١ م.
١٢. ابن سعد، محمد: الطبقات الكبرى، تحقيق: علي محمد عمر، لا ط، بيروت، دار صادر، ٢٠٠١ م.
١٣. ابن عبود، محمد: (منهجية الاستشراق في دراسة التاريخ الإسلامي)، ضمن كتاب: مناهج المستشرقين، تونس، المنظمة العربية للعلوم والثقافة، ١٩٨٥ م.
١٤. ابن عساكر، علي بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله: تاريخ مدينة دمشق، تحقيق: محب الدين العموري، لا ط، دمشق، دار الفكر، لا ت.
١٥. ابن فارس، أحمد: معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، لا ط، قم المقدسة، مكتبة الإعلام الإسلامي، ١٤٠٤ هـ.ق.
١٦. ابن فارس، الصاحب: في فقه اللغة، علّق عليه ووضع حواشيه: أحمد حسن بسج، ط ١، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨ هـ / ١٩٩٧ م.
١٧. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر: البداية والنهاية، اعتنى به: حنان عبد المنان، لا ط، لبنان، بيت الأفكار الدولية، ٢٠٠٤ م.
١٨. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر: السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى عبد الواحد، لا ط، بيروت، دار المعرفة، ١٩٧٦ م.
١٩. ابن منظور، محمد بن مكرم: لسان العرب، لا ط، قم المقدسة، نشر أدب الحوزة، ١٤٠٥ هـ.ق.
٢٠. أبو خليل، شوقي: الإسقاط في مناهج المستشرقين والمبشرين، ط ١، دمشق، دار الفكر المعاصر، ١٩٩٨ م.

٢١. أبو زهرة، محمد: المعجزة الخالدة، لا ط، القاهرة، دار الفكر العربي، لا ت.
٢٢. أبو شهبة، محمد: المدخل لدراسة القرآن الكريم، ط٣، الرياض، دار اللواء، ١٩٧٨ م.
٢٣. أبو عساف، رفعت: (المكتبة الملكية السويدية وعاء ثقافي جامع)، جريدة البيان الإماراتية، ١٧ أكتوبر ٢٠١٤ م.
٢٤. أبو ليلة، محمد محمد: القرآن من المنظور الاستشراقي، ط١، مصر، دار النشر للجامعات، ٢٠٠٢ م.
٢٥. أحمد، إبراهيم خليل: المستشرقون والمبشرون في العالم العربي والإسلامي، لا ط، لا م، مكتبة الوعي العربي، لا ت.
٢٦. أحمد، إبراهيم خليل، الاستشراق والتبشير، مكتبة الوعي العربي، لا ط، ١٩٧٤ م.
٢٧. آدم، بمبا: المستشرقون ودعوى الأخطاء اللغوية في القرآن، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠١٥ م.
٢٨. آبري، أ.ج: المستشرقون البريطانيون، تعريب: محمد الدسوقي النويهي، لا ط، لندن، وليام كوليتز، ١٩٤٦ م.
٢٩. آرمسترونغ، كارين: «الإسلام مرآة الغرب محاولة جديدة في فهم الإسلام»، ترجمة: محمد الجورا، لا ط، ٢٠٠٢ م، دار الحصاد - دمشق - سوريا.
٣٠. أرنولد، توماس: الدعوة إلى الإسلام، ترجمة: حسن إبراهيم حسن؛ عبد المجيد عابدين؛ إسماعيل النجراوي، لا ط، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٧٠ م.
٣١. اسبينداري، عبد الرحمن عمر محمد: كتابة القرآن الكريم في العهد المكي، لا ط، لا م، المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، لا ت.
٣٢. الأصفهانى، أبو الفرج: الأغاني، تحقيق ونشر: دار إحياء التراث العربي، ط١، بيروت، ١٩٩٤ م.

٣٣. الأصفهاني، الراغب: مفردات غريب القرآن، ط ٢، لا م، دفتر نشر كتاب، ١٤٠٤ هـ.ق.
٣٤. الأعظمي، محمد مصطفى: دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه، ط ٣، الرياض، شركة الطباعة العربية السعودية، ١٤٠١ هـ.ق / ١٩٨١ م.
٣٥. الأعظمي، محمد مصطفى: منهج النقد عند المحدثين نشأته وتاريخه، ط ٢، الرياض، شركة الطباعة العربية السعودية المحدودة، ١٤٠٢ هـ.ق / ١٩٨٢ م.
٣٦. الشيباني، محمد شريف: الرسول في الدراسات الاستشراقية المنصفة، لا ط، لا م، لا ن، لا ت.
٣٧. أنجنيو، مارك: في أصول الخطاب الجديد، ترجمة وتقديم: أحمد المدني، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط ٢، ١٩٨٩ م.
٣٨. الأندلسي، أبو حيان: تفسير البحر المحيط، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٢ هـ.ق / ٢٠٠١ م.
٣٩. الأنصاري، مرتضى: كتاب الصلاة، تحقيق: لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، ط ١، لا م، نشر المؤتمر العالمي بمناسبة الذكرى المئوية الثانية لميلاد الشيخ الأنصاري، ١٤١٥ هـ.ق.
٤٠. أنيس، إبراهيم؛ منتصر، عبد الحليم؛ الصوالحي، عطية؛ خلف الله أحمد، محمد: المعجم الوسيط، لا ط، القاهرة، مجمع اللغة العربية، لا ت.
٤١. الأوسي، علي: الطباطبائي ومنهجه في التفسير، ط ١، طهران، معاونية الرئاسة للعلاقات الدولية في منظمة الإعلام الإسلامي، ١٩٨٥ م.
٤٢. أوسينوبوس، لانجلوا؛ ماس، بول؛ كانت، إمانويل: النقد التاريخي، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، ط ٤، الكويت، وكالة المطبوعات، ١٩٨١ م.
٤٣. البار، محمد علي: المدخل لدراسة التوراة والعهد القديم، ط ١، دمشق، دار القلم، ١٤١٠ هـ.ق.

٤٤. بارت، رودى: الدراسات الإسلامىة والعربىة فى الجامعات الألمانية المستشرقون الألمان منذ تيودور نولدكه، ترجمة: مصطفى ماهر، لا ط، المركز القومى للترجمة، لا ت.
٤٥. البخارى، محمد بن إسماعيل: صحيح البخارى، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، لا ط، لا م، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ.ق.
٤٦. بخيت، محمد حسن مهدي: الإسلام فى مواجهة الغزو الفكرى الاستشراقى والتبشيرى، ط١، عمان، دار مجدلاوى للنشر والتوزيع، ٢٠١١م.
٤٧. بدوى، عبد الرحمن: دفاع القرآن ضد متفدیه، ترجمة: كمال جاد الله، لا ط، لا م، الدار العالمیة للكتب والنشر، لا ت.
٤٨. بدوى، عبد الرحمن: سيرة حیاتى، لا ط، لا م، لان، لا ت.
٤٩. بدوى، عبد الرحمن: موسوعة المستشرقین، ط٥، بیروت، المؤسسة العربیة للدراسات والنشر، ٢٠١٥م.
٥٠. بدوى، عبد الرحمن: موسوعة الفلسفة، ط١، بیروت، المؤسسة العربیة للدراسات والنشر، ١٩٨٤م.
٥١. البرقى، أحمد بن محمد بن خالد: المحاسن، تحقيق: جلال الدين الحسينى، ط١، طهران، دار الكتب الإسلامیة، ١٣٣٠هـ.ش.
٥٢. بروكلمان، كارل: تاریخ الشعوب الإسلامیة، ترجمة: منیر البعلبكى؛ نبیلة أمین فارس، لا ط، بیروت، دار العلم للملايين، ١٩٦٨م.
٥٣. بروكلمان، كارل: فقه اللغات السامیة، ترجمة: رمضان عبد التواب، لا ط، جامعة الرياض.
٥٤. برى، باقر: إضاءات على كتاب الاستشراق لإدوار سعيد، ط١، بیروت، دار الهادى للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٢م.

٥٥. بشير، مشتاق: تطوّر الاستشراق البريطانيّ، لا ط، بغداد، جامعة بغداد، ٢٠٠١ م.
٥٦. البقاعي، برهان الدين: نظم الدرر في تناسق الآي والسور، لا ط، القاهرة، دار الكتاب الإسلاميّ، ١٤٠٤ هـ.ق.
٥٧. البلاذري، أحمد بن يحيى: فتوح البلدان، تحقيق: صلاح الدين المجدي، القاهرة، لا ن، ١٩٦٥ م.
٥٨. بلاشير، ريجيس: تاريخ القرآن نزوله تدوينه ترجمته وتأثيره، ترجمة: رضا سعادة، ط ١، بيروت، دار الكتاب اللبنانيّ، ١٩٧٤ م.
٥٩. البلاغي، محمّد جواد: آلاء الرحمن في تفسير القرآن، لا ط، بيروت، دار إحياء التراث العربيّ، لا ت.
٦٠. البلاغي، محمّد جواد: الهدى إلى دين المصطفى، ط ٣، لا م، لا ن، ١٤٠٥ هـ.ق/ ١٩٨٥ م.
٦١. بلر، جون سي: مصادر الإسلام بحث في مصادر وأركان الديانة المحمّديّة، ترجمة: مالك مسلماني، لا ط، لا م، جمعيّة الأدب المسيحيّ للهند، ١٩٢٥ م.
٦٢. البهي، محمّد: الجانب الإلهيّ من التفكير الإسلاميّ، ط ٦، القاهرة، مكتبة وهبة، ١٩٨٢ م.
٦٣. البهي، محمّد: الفكر الإسلاميّ الحديث وصلته بالاستعمار الغربيّ، ط ٤، لا م، مكتبة وهبة، لا ت.
٦٤. البوطي، محمّد سعيد رمضان: من روائع القرآن تأملات علميّة وأدبيّة في كتاب الله عزّ وجلّ، ط ٤، بيروت، مؤسّسة الرسالة، ١٤٢٠ هـ.ق.
٦٥. بوكاي، موريس: الأفكار الخاطئة التي ينشرها المستشرقون خلل ترجمتهم للقرآن الكريم، لا ط، لا م، لا ن، لا ت.

٦٦. بولكعبيات، نعيمة: النصّ الدينيّ ومقولات التفكيكيّة قراءة في أعمال محمّد أركون، جامعة الإخوة منتوري، قسطنطينة، الجزائر بحث إلكترونيّ.
٦٧. التسخيري، محمّد عليّ: محاضرات حول علوم القرآن، ط١، لا م، المنظّمة العلميّة للحوزات والمدارس الإسلاميّة، ٢٠٠٣م.
٦٨. التل، عبد الله: جذور البلاء، ط٣، بيروت، المكتب الإسلاميّ، ١٤٠٨هـ.ق/ ١٩٩٨م.
٦٩. تيلوين، مصطفى: مدخل عام في الأنثروبولوجيا، دار الفارابي ومنشورات الاختلاف، بيروت والجزائر، ط١، ٢٠١١م.
٧٠. الشبتي، أمل عبيد عواض: السيرة النبويّة في كتابات المستشرقين البريطانيّين دراسة تاريخيّة نقدية لآراء (توماس كارلايل، توماس أرنولد، الفريد جيوم)، رسالة أعدت لنيل درجة الماجستير في التاريخ الإسلاميّ، جامعة أم القرى، ١٤٢٤هـ.ق.
٧١. الجابري، محمّد عابد: الرؤية الاستشراقيّة في الفلسفة الإسلاميّة طبيعتها ومكوّناتها الأيديولوجيّة والمنهجية، ضمن: مناهج المستشرقين في الدراسات العربيّة الإسلاميّة، المنظمة العربيّة للثقافة والتربية والعلوم، ١٩٨٥م.
٧٢. الجبّاوي، عليّ: علم الأناسة، منشورات جامعة دمشق، لا ط، ١٩٩٧م.
٧٣. الجبري، عبد المتعال محمّد: الاستشراق وجهٌ للاستعمار الفكريّ، ط١، القاهرة، مكتبة وهبة، ١٤١٦هـ.ق/ ١٩٩٥م.
٧٤. الجبري، عبد المتعال محمّد: السيرة النبويّة وأوهام المستشرقين، لا ط، القاهرة، مكتبة وهبة، ١٤٠٨هـ.ق/ ١٩٨٨م.
٧٥. جبل: محمّد حسن حسن: الردّ على المستشرق اليهوديّ جولدتسيهر في مطاعنه على القراءات القرآنيّة، ط٢، لا م، القاهرة، كليّة القرآن الكريم في جامعة الأزهر، ١٤٢٣هـ.ق.
٧٦. جحا، ميشال: الدراسات العربيّة والإسلاميّة في أوروبا، لا ط، بيروت، معهد الإنماء العربيّ، ١٩٨٢م.

٧٧. جرّار، مأمون فريز: في ظلال رسائل النور، ط ١، المملكة الأردنية الهاشمية، دار المأمون، ٢٠١٢م.
٧٨. جريشة، عليّ محمّد؛ الزبيق، محمّد شريف: أساليب الغزو الفكريّ للعالم الإسلاميّ، ط ٣، لا م، دار الاعتصام، ١٩٧٩م.
٧٩. الجعافرة، ماجد؛ وآخرون، مرجعيات في النقد والأدب واللغة، ط ١، عالم الكتب الحديث، عمان - الأردن، ط ٢٠١١، لا م.
٨٠. جلّول، فيصل: الجنديّ المستعرب يومئذٍ ماكسيم رودنسون في سوريا ولبنان، ط ١، بيروت، دار الجديد، ١٩٩٨م؛ ط ٢، بيروت، دار الفارابي، ٢٠١٣م.
٨١. جمال الدين، محمّد السعيد: الشبهات المزعومة حول القرآن الكريم في دائرتي المعارف الإسلامية والبريطانية، لا ط، لا م، لا ن، لا ت.
٨٢. جمال، أحمد: (نقد كتاب العقيدة والشريعة في الإسلام لجولدزيهر)، مجلّة رابطة العالم الإسلاميّ، مكّة المكرمة، تصدر عن إدارة الصحافة والنشر برابطة العالم الإسلاميّ، المجلّد ٧، العدد ٥، ١٣٨٩هـ.ق/ ١٩٦٩م.
٨٣. جمال، أحمد: مفتريات على الإسلام، ط ٣، القاهرة، مؤسّسة دار الشعب، ١٩٧٥م.
٨٤. الجمحيّ، محمّد بن سلام: طبقات فحول الشعراء، تحقيق: محمود محمّد شاكر، دار المدنيّ، جدّة.
٨٥. الجندي، أنور: شبهات التغريب في غزو الفكر الإسلاميّ، لا ط، لا م، المكتب الإسلاميّ، ١٩٧٨م.
٨٦. الجهني، مانع بن حمّاد: الموسوعة الميسّرة في الأديان والمذاهب والأحزاب، ط ٤، لا م، دار الندوة العالمية، ١٤٢٠هـ.ق.
٨٧. جورافسكي، أليكس: الإسلام والمسيحية، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، المجلس الوطنيّ للثقافة والفنون والآداب، العدد ٢١٥، ١٩٩٦م.

٨٨. جولدتسيهر، إيجناس: العقيدة والشريعة في الإسلام، ترجمة: محمد يوسف موسى؛ عبد العزيز عبد الحق؛ علي حسن عبد القادر، لا ط، القاهرة، المركز القومي للترجمة، ٢٠١٣م.
٨٩. جولدتسيهر، إيجناس: مذاهب التفسير الإسلامي، ترجمة: عبد الحليم النجار، ط٨، بيروت، دار اقرأ، ١٤٠٣هـ.ق/١٩٨٣م.
٩٠. جيب، هاملتون: في النظم الفلسفة والدين في الإسلام، لا ط، دمشق، المركز العربي للكتاب، ١٩٨٠م.
٩١. جيفري، آرثر: القرآن، لا ط، لا م، لا ن، ١٩٨٢م.
٩٢. الحاج، ساسي سالم: نقد الخطاب الاستشراقي، ط١، بيروت، دار المدار الإسلامي، ٢٠٠٢م.
٩٣. الحارثي، محمد بن مريسي: عمود الشعر العربي - النشأة والمفهوم -، ط١، مكة المكرمة، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.
٩٤. حسن، محمد خليفة: تاريخ الأديان دراسة وصفية مقارنة، لا ط، القاهرة، دار الثقافة العربية، ٢٠٠٢م.
٩٥. حسن، محمد خليفة: دراسة القرآن الكريم عند المستشرقين في ضوء علم نقد الكتاب المقدس، لا ط، لا م، لا ن، لا ت.
٩٦. حسين، محمد بهاء الدين: المستشرقون والحديث النبوي، ط١، كوالالمبور، دار الفجر، ١٤٢٠هـ.ق/١٩٩٩م.
٩٧. الحكيم، محمد باقر: علوم القرآن، ط٣، قم المقدسة، مجمع الفكر الإسلامي، ١٤١٧هـ.ق.
٩٨. حمد، عبد الله خضر: القرآن الكريم وشبهات المستشرقين، لا ط، بيروت، دار الكتب العلمية، لا ت.

٩٩. حمدان، عبد الحميد صالح: طبقات المستشرقين، لا ط، ليبيا، مكتبة مدبولي، لا ت.
١٠٠. الحميد، حميد بن ناصر خالد: الأخطاء العقديّة في دائرة المعارف الإسلاميّة دراسة تحليليّة نقديّة، رسالة دكتوراه، لا ط، لا م، لا ن، لا ت.
١٠١. الحميد، حميد بن ناصر: القرآن الكريم في دائرة المعارف الإسلاميّة، لا ط، لا م، لا ن، لا ت.
١٠٢. الحميري، عبد الملك بن هشام بن أيوب: السيرة النبويّة، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، ط ٣، لا م، دار الكتاب العربي، ١٩٩٠ م.
١٠٣. حنفي، حسن: التراث والتجديد موقفنا من التراث القديم، لا ط، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصريّة، لا ت.
١٠٤. الخازن، علاء الدين عليّ بن محمّد بن إبراهيم بن عمر الشيعي: لباب التأويل في معاني التنزيل (المعروف بتفسير الخازن)، تصحيح: محمّد عليّ شاهين، ط ١، بيروت، دار الكتب العلميّة، ١٤١٥ هـ.ق.
١٠٥. خان، ظفر الإسلام: التلمود تاريخه وتعاليمه، ط ٥، بيروت، دار النفائس، لا ت.
١٠٦. الخضري، أمل عاطف محمّد: التنصير في فلسطين في العصر الحديث، لا ط، لا م، لا ن، ٢٠٠٤ م.
١٠٧. الخطيب، عبد الله: دراسة نقديّة لترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغة الإنكليزيّة للمستشرق ج. م. رودويل، لا ط، لا م، لا ن، لا ت.
١٠٨. الخوئي، أبو القاسم: البيان في تفسير القرآن، ط ٤، بيروت، دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٧٥ م.
١٠٩. الدجوي، قاسم؛ القمحاوي، محمّد: قلائد الفكر في توجيه القراءات العشر، ط ١، مصر، قطاع المعاهد المصريّة، ١٤٢٧ هـ.ق.

١١٠. درآز، عبد الله: النبأ العظيم نظرات جديدة في القرآن، لا ط، قطر، دار إحياء التراث الإسلامي، ١٩٨٥م.
١١١. درآز، عبد الله: دستور الأخلاق في القرآن، تعريب: عبد الصبور شاهين، لا ط، لا م، مؤسسه الرسالة ناشرون، ١٩٩٦م.
١١٢. درآز، محمد عبد الله: المدخل إلى القرآن الكريم، ط١، الكويت، دار القلم، ١٩٨٤م.
١١٣. درمنغم، إميل: حياة محمد. ترجمة: عادل زعيتر، ط٢، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م.
١١٤. الدريس، خالد: العيوب المنهجية في كتابات المستشرق شاخت المتعلقة بالسنة، لا ط، الرياض، دار المحدث، ١٤٢٥هـ.ق.
١١٥. الدسوقي، محمد: الفكر الاستشراقي تاريخه وتقويمه، لا ط، لا م، دار الوفاء، لا ت.
١١٦. الدلفي، علي حسن عبد الحسين: فقه اللغة وعلم اللغة والفيلولوجيا مداخلات اصطلاحية، مجلة العميد (مجلة فصلية محكمة)، العدد ٢، ذو الحجة ١٤٣٥هـ.ق.
١١٧. الدمياطي، أحمد بن محمد بن أحمد بن عبد الغني: إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، ط٣، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٧هـ.ق.
١١٨. دي سوسير، فرناند: علم اللغة العام، ترجمة، يوثيل يوسف عزيز، مراجعة، مالك المطلبي، دار آفاق عربية، بغداد، ١٩٨٥م.
١١٩. دي مان، بول: العمى والبصيرة مقالات في بلاغة النقد المعاصر، ترجمة: سعيد الغانمي، لا ط، المشروع القومي للترجمة، ٢٠٠٠م.
١٢٠. الدينوري، ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن، شرحه ونشره: أحمد صقر، مكتبة دار التراث، القاهرة، ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م.

١٢١. ديورانت، ول: قصّة الحضارة، ترجمة: زكي نجيب محمود، تقديم: محيي الدين صابر، لا ط، لا م، لا ن، لا ت.

١٢٢. الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز: تاريخ الإسلام، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، لا ط، لا م، دار الكتاب العربي، ١٩٩٠ م.

١٢٣. الرافعي، مصطفى صادق: إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، ط ٩، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٩٧٣ م.

١٢٤. رشوان، حسين عبد الحميد: العلم والبحث العلمي دراسة في مناهج العلوم، ط ١، لا م، المكتب الجامعي الحديث، ٢٠٠٨ م.

١٢٥. رشدي، محمود محمد حجّاج: مناهج المستشرقين الألمان في ترجمات القرآن الكريم في ضوء نظريات الترجمة الحديثة، لا ط، لا م، لا ن، لا ت.

١٢٦. رضا، أحمد: معجم متن اللغة العربيّة (موسوعة لغويّة حديثة)، لا ط، بيروت، دار مكتبة الحياة، لا ت.

١٢٧. رضا، محمد رشيد: الوحي المحمّديّ، ط ٢، بيروت، دار الكتب العلميّة، ١٤٢٦ هـ.ق/ ٢٠٠٥ م.

١٢٨. رضا، محمد رشيد: تفسير المنار، لا ط، مصر، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، ١٩٩٠ م.

١٢٩. رضوان، عمر بن إبراهيم: آراء المستشرقين حول القرآن الكريم وتفسيره، لا ط، الرياض، دار طيبة، لا ت.

١٣٠. رودنسون، مكسيم: محمد، ط ٣، باريس، لا ن، ١٩٧٤ م.

١٣١. رينان، أرنست: أسطورة محمد في الغرب، لا ط، لا م، نشر:

١٣٢. الزرقاني، محمد عبد العظيم: مناهل العرفان في علوم القرآن، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، ط١، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٩٩٥م.

١٣٣. الزركشي، بدر الدين: البرهان في علوم القرآن، ط١، بيروت، دار المعرفة، ١٩٩٠م.

١٣٤. الزرندي، أبو الفضل مير محمدي: بحوث في تاريخ القرآن وعلومه، ط١، قم المقدسة، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، ١٤٢٠هـ.ق.

١٣٥. زقزوق، محمود حمدي: الاستشراق والخلفيّة الفكرية للصراع الحضاري، لا ط، القاهرة، دار المعارف، ١٩٩٧م.

١٣٦. زقزوق، محمود حمدي: الإسلام في مرآة الفكر الغربي، لا ط، لا م، دار الفكر العربي، ١٩٩٤م.

١٣٧. الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد: الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، ط٣، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ.ق.

١٣٨. الزياي، محمد فتح الله: الاستشراق أهدافه ووسائله دراسة تطبيقية في منهج الغربيين في دراسة ابن خلدون، ط١، لا م، دار ابن قتيبة، ١٩٩٨م.

١٣٩. الزياي، محمد فتح الله: ظاهرة انتشار الإسلام وموقف بعض المستشرقين منها، ط١، طرابلس، الجماهيرية العربية الليبية، ١٩٨٣م.

١٤٠. زيدان، جرجي: تاريخ التمدن الإسلامي، لا ط، القاهرة، مؤسسة هندواي للتعليم والثقافة، ٢٠١٢م.

١٤١. ساب، هيثم بن عبد العزيز: دراسة لترجمة معاني القرآن الكريم إلى الإنكليزية للمستشرق الإنكليزي آرثر ج. آبري، لا ط، لا م، لا ن، لا ت.

١٤٢. سال، جرجس: مقالة في الإسلام، ترجمة وتحقيق: هاشم العربي، ط١، لا م، منشورات أسمار، ضمن سلسلة: الإسلام من منظور آخر، ٢٠٠٦م.

١٤٣. السامرائي، قاسم: الاستشراق بين الموضوعية والافتعالية، ط١، الرياض، دار الرفاعي، ١٤٠٣هـ.ق.

١٤٤. السامرائي، قاسم: الفهرس الوصفي للمنشورات الاستشراقية المحفوظة في مركز البحوث في جامعة الإمام محمد بن سعود، لا ط، لا م، لا ن، ١٤٠٨هـ.ق.

١٤٥. الساموك، سعدون محمود: الاستشراق الروسي دراسة تاريخية شاملة، ط١، عمان، دار المناهج، ١٤٢٣هـ.ق/ ٢٠٠٣م.

١٤٦. الساموك، سعدون: الاستشراق ومناهجه في الدراسات الإسلامية، ط١، عمان، دار المناهج للنشر والتوزيع، ١٤٣١هـ.ق/ ٢٠١٠م.

١٤٧. السباعي، مصطفى: الاستشراق والمستشرقون ما لهم وما عليهم، ط٣، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤٠٥هـ.ق/ ١٩٨٥م.

١٤٨. السباعي، مصطفى: منهجية الاستشراق والمستشرقون، لا ط، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٩٧٩م.

١٤٩. السبحاني، جعفر: تهذيب الأصول (تقرير أبحاث آية الله السيّد روح الله الموسويّ الخميني)، لا ط، قم المقدّسة، جماعة المدرّسين، لا ت.

١٥٠. السجستاني، ابن أبي داود: كتاب المصاحف، تحقيق وتقديم: آرثر جيفري، ط١، مصر، المطبعة الرحمانية، ١٩٣٦م.

١٥١. السرخسي، محمد بن أحمد: المبسوط، ط١، بيروت، دار المعرفة، ١٩٨٦م.

١٥٢. السعدي، إسحاق بن عبد الله: دراسات في تميّز الأمة الإسلامية وموقف المستشرقين منه، ط١، قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ٢٠١٣م.

١٥٣. سعيد، إدوارد: الاستشراق المفاهيم الغربية للشرق، ترجمة: محمد عنّاني، ط١، لا م، دار رؤية، ٢٠٠٦م.

١٥٤. سعيد، إدوارد: الاستشراق، ترجمة: محمد عناني، ط ١، القاهرة، رؤية للنشر، ٢٠٠٦م.
١٥٥. سلام، محمد زغلول: النقد الأدبيّ المعاصر البنيويّ وما بعدها، منشأة المعارف للطباعة والنشر، مصر، ٢٠٠٧م.
١٥٦. سليم، شاكراً: قاموس الانثروبولوجيا، جامعة الكويت، ط ١، ١٩٨١م.
١٥٧. سوزن، ريتشارد: صورة الإسلام في أوروبا في القرون الوسطى، ترجمة: رضوان السيّد، ط ٢، لا م، دار المدار الإسلاميّ، ٢٠٠٦م.
١٥٨. سوردل، دومنيك: الإسلام العقيدة السياسة والحضارة، ترجمة: علي مقلد، دار التنوير - لبنان، ط ٢، ١٩٩٨م.
١٥٩. السيّد، رضوان: المستشرقون الألمان النشوء والتأثير والمصادر، ط ٢، بيروت، دار المدار الإسلاميّ، ٢٠١٦م.
١٦٠. السيوطي، جلال الدين: الدرّ المنثور في التفسير المأثور، لا ط، لا م، دار الفكر، لا ت.
١٦١. السيوطي، جلال الدين: الإتقان في علوم القرآن، ضبطه وصحّحه وخرّج آياته: محمد سالم هاشم، ط ٢، لا م، منشورات ذوي القربى، ١٤٢٩هـ.ق/ ١٣٨٧هـ.ش.
١٦٢. السيوطي، جلال الدين: المزهري في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق: محمد جاد المولى؛ محمد أبو الفضل إبراهيم؛ عليّ محمد البجاوي، لا ط، لا م، المكتبة العصريّة، لا ت.
١٦٣. السيوطي، جلال الدين: قطف الثمر في موافقات عمر، شرح وتعليق: عليّ أسعد رباجي، لا ط، بيروت، دار الكتب العلميّة، لا ت.
١٦٤. شاخت، جوزيف؛ بوزورث، كليفورد: الصورة الغربيّة والدراسات الغربيّة الإسلاميّة في تراث الإسلام، ترجمة: محمد زهير السمهوري؛ حسين مؤنس؛ إحسان صدقي العمد، تعليق وتحقيق: شاكراً مصطفى، مراجعة فؤاد زكريا، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، المجلس الوطنيّ للثقافة والآداب والفنون، شعبان-رمضان ١٣٩٨هـ.ق/ أغسطس ١٩٧٨م.

١٦٥. شاخت، جوزيف؛ بوزورث، كليفورد: تراث الإسلام، ترجمة: محمد زهير المهوري؛ حسن مؤنس؛ إحسان صدقي، تعليق وتحقيق: شاکر مصطفى، مراجعة: فؤاد زكريا، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والآداب والفنون، ١٩٧٨ م.
١٦٦. شاخت، يوسف: مدخل إلى الفقه الإسلامي، ترجمة: حمادي ذويب، مراجعة: عبد الحميد الشرفي، ط ١، بيروت، دار المدار الإسلامي، ٢٠١٨ م.
١٦٧. شاهين، عبد الصبور: تاريخ القرآن، ط ٣، لا م، نشر نهضة مصر، ٢٠٠٧ م.
١٦٨. الشايب، خضر: نبوة محمد في الفكر الاستشراقي المعاصر، ط ١، الرياض، مكتبة العيكان، ١٤٢٢ هـ.ق.
١٦٩. الشراقوي، محمد عبد الله: الاستشراق في الفكر الإسلامي المعاصر دراسات تحليلية تقويمية، لا ط، لا م، دار الفكر العربي، لا ت.
١٧٠. شرفي، عليّ: برسي ونقد دیدگاه های مستشرقان درباره نسخ در قران کریم [بحث ونقد نظریات المستشرقین حول النسخ في القرآن الكريم]، ط ١، قم المقدسة، نشر: کتاب مبین، ١٣٨٧ هـ.ش.
١٧١. الشمري، رباح صعصعة عنان: جمع القرآن عند المستشرقين جون جلكريست أنموذجاً، ط ١، لا م، دار الكفيل، ٢٠١٤ م.
١٧٢. الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم: الملل والنحل، تحقيق: أحمد فهمي محمد، ط ٢، لا م، دار الكتب العلمية، ١٩٩٢ م.
١٧٣. الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن عليّ: اللمع في أصول الفقه، ط ٢، بيروت، عالم الكتب، ١٤٠٦ هـ.ق.
١٧٤. الشيرازي، ناصر مكارم: الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ط ٢، قم المقدسة، مدرسة الإمام عليّ بن أبي طالب (عليه السلام)، ١٤٢٩ هـ.ق.

١٧٥. صابر، حلمي عبد المنعم: منهجيّة البحث العلميّ وضوابطه في الإسلام، ط١، مكّة المكرّمة، رابطة العالم الإسلاميّ، ١٤١٨هـ.ق/١٩٩٨م. صدر عن رابطة العالم الإسلاميّ بمكة المكرمة، ١٩٩٨م.

١٧٦. الصالح، صبحي إبراهيم: دراسات في فقه اللغة، ط١، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٦٠م.

١٧٧. الصالح، صبحي: مباحث في علوم القرآن، ط٨، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٧٤م.

١٧٨. صالح، فخري: كراهيّة الإسلام كيف يَصوّر الاستشراق الجديد العرب والمسلمين، الدار العربيّة للعلوم ناشرون.

١٧٩. الصدوق، محمّد بن عليّ بن بابويه القميّ: الاعتقادات في دين الإماميّة، تحقيق: عصام عبد السيّد، ط٢، لا م، دار المفيد، ١٤١٤هـ.ق.

١٨٠. الصغير، فالح بن محمّد بن فالح: الاستشراق وموقفه من السّنة النبويّة، لا ط، لا م، لا ن، لا ت.

١٨١. الصغير، محمّد حسين علي: المستشرقون والدراسات القرآنيّة، ط١، بيروت، دار المؤرّخ العربيّ، ١٩٩٩م.

١٨٢. الصغير، محمّد حسين علي: دراسات قرآنيّة، ط٢، لا م، مكتب الإعلام الإسلاميّ، ١٤١٣هـ.ق.

١٨٣. الطباطبائي، محمّد حسين: الميزان في تفسير القرآن، لا ط، قم المقدّسة، منشورات جماعة المدرّسين، ١٤١٧هـ.ق.

١٨٤. الطبرسي، أحمد بن علي: الاحتجاج، تعليقات وملاحظات: محمّد باقر الخراسان، لا ط، لا م، لا ن، ١٩٦٦م.

١٨٥. الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن، ط١، بيروت، مؤسّسة الأعلمي، ١٩٩٥م.

١٨٦. الطبري، محمد بن جرير: دلائل الإمامة، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية في مؤسسة البعثة، ط ١، قم المقدسة، مركز الطباعة والنشر في مؤسسة البعثة، ١٤١٣ هـ.ق.
١٨٧. الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك (المعروف بتاريخ الطبري)، لا ط، لا م، دار المعارف، ١٩٩٠ م.
١٨٨. طرايشي، جورج: معجم الفلاسفة، ط ٣، بيروت، دار الطليعة، ٢٠٠٦ م.
١٨٩. الطعان، أحمد إدريس: العلمانيون والقرآن الكريم تاريخية النص، ط ١، الرياض، دار ابن حزم، ١٤٢٨ هـ.ق.
١٩٠. الطهراني، آغا بزرك: الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ط ٢، بيروت، دار الأضواء، لا ت.
١٩١. الطهطاوي، محمد عزت إسماعيل: التبشير والاستشراق أحقاد وحملات، ط ١، لا م، الزهراء للإعلام العربي، ١٩٩١ م.
١٩٢. الطوسي، محمد بن الحسن: التبيان في تفسير القرآن، تحقيق: أحمد حبيب قصير العاملي، ط ١، قم المقدسة، مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤٠٩ هـ.ق.
١٩٣. طويلة، عبد السلام عبد الوهاب: الكتب المقدسة في ميزان التوثيق، ط ٢، القاهرة، دار السلام، ٢٠٠٢ م.
١٩٤. الطيار، مساعد بن صالح: كشافات آيات القرآن الكريم دراسة للاتجاهات النوعية والعددية وطرائق الترتيب، لا ط، لا م، لا ن، لا ت.
١٩٥. العالم، عمر لطفي: المستشرقون والقرآن، لا ط، لا م، مركز دراسات العالم الإسلامي، ٢٠٠٩ م.
١٩٦. العاني، عبد القهار: الاستشراق والدراسات القرآنية، لا ط، بغداد، مطبعة العاني، ١٩٧٣ م.
١٩٧. عباس، فضل حسن: قضايا قرآنية في الموسوعة البريطانية نقد مطاعن ورد شبهات، ط ٢، الأردن، دار البشير، ١٩٨٩ م.

١٩٨. عبد الباقي، محمد فؤاد: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، لا ط، القاهرة، دار الكتب المصرية، لا ت.

١٩٩. عبد الحميد، عرفان: المستشرقون والإسلام، ط٢، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٩٨٠م.

٢٠٠. عبد المحسن، عبد الراضي محمد: مناهج المستشرقين في ترجمة معاني القرآن، لا ط، لا م، لا ن، لا ت.

٢٠١. عبد المحسن، عبد الراضي: الغارة التنصيرية على أصالة القرآن الكريم، لا ط، لا م، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، لا ت.

٢٠٢. عتر، حسن ضياء الدين: وحي الله حقائقه وخصائصه في الكتاب والسنة نقض مزاعم المستشرقين، ط١، لا م، دار المكتبي، ١٩٩٩م.

٢٠٣. عتر، حسن: بينات المعجزة الخالدة، ط١، حلب، دار النصر، ١٩٧٥م.

٢٠٤. العراقي، ضياء الدين: شرح تبصرة المتعلمين، تحقيق: محمد الحسون، ط١، قم المقدسة، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، ١٤١٤هـ.ق.

٢٠٥. عزوزي، حسن إدريس: آليات المنهج الاستشراقي في الدراسات الإسلامية، ط١، المجلس العلمي المحلي، فاس- المغرب، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

٢٠٦. عزوزي، حسن: مناهج المستشرقين البحثية في دراسة القرآن الكريم، لا ط، لا م، لا ن، لا ت.

٢٠٧. العسري، محمد عبد الواحد: الإسلام وتصورات الاستشراق الإسباني من ريموندس لولوس إلى آسين بلاثوس، الرياض، مكتبة الملك عبد العزيز العامة، ١٤٢٤هـ.ق/ ٢٠٠٣م.

٢٠٨. العسقلاني، ابن حجر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لا ط، لا م، دار الفكر الإسلامي الحديث، ٢٠٠٠م.

٢٠٩. العسكري، أبو هلال: الصناعتان، الكتابة والشعر، تحقيق: علي محمد البجاوي، محمد أبي الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.
٢١٠. العطوي، عبد الرحيم: الاستشراق الروسيّ مدخل إلى تاريخ الدراسات العربيّة والإسلاميّة في روسيا، لا ط، الدار البيضاء، المركز الثقافيّ العربيّ، ١٩٩٣م.
٢١١. العفاني، سيّد حسين: أعلام وأقزام في ميزان الإسلام، ط١، دار ماجد عيري للطباعة والنشر، جدّة- السعودية، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م.
٢١٢. العقيلي، نجيب: المستشرقون، لا ط، القاهرة، دار المعارف، ١٩٨٠م.
٢١٣. علي، جواد: تاريخ العرب في الإسلام، ط٢، بيروت، دار الحداثة، ١٩٨٨م.
٢١٤. عمارة، إسماعيل: المستشرقون والمناهج اللغويّة، ط٢، عمان، دار حزين، ١٩٩٢م.
٢١٥. عمر، أحمد مختار عبد الحميد: معجم اللغة العربيّة المعاصرة، ط١، القاهرة، عالم الكتب، ٢٠٠٨م.
٢١٦. العمري، أكرم ضياء: موقف الاستشراق من السيرة النبويّة، لا ط، لا م، لا ن، لا ت.
٢١٧. عناية، غازي: شبهات حول القرآن وتفنيدها، لا ط، بيروت، دار ومكتبة الهلال، ١٤٢١هـ.ق.
٢١٨. عوّاد، محمود: معجم الطبّ النفسيّ والعقليّ، ط١، عمان، دار أسامة، ٢٠٠٦م.
٢١٩. عوض، إبراهيم: دائرة المعارف الاستشراقيّة الإسلاميّة أضاليل وأباطيل، ط١، لا م، مكتبة البلد الأمين، ١٩٨٩م.
٢٢٠. العياشي، محمد بن مسعود، تفسير العياشي، تحقيق وتصحيح وتعليق: هاشم الرسولي المحلاتي، طهران، المكتبة العلميّة الإسلاميّة، لا ت.
٢٢١. غايغر، أبراهام: اليهوديّة والإسلام، ترجمة: نبيل فيّاض، ط١، بغداد، دار الرافدين، ٢٠١٨م.

٢٢٢. غراب، أحمد عبد الحميد: رؤية إسلامية للاستشراق، لا ط، لندن، المنتدى الإسلامي، ١٤١١هـ.ق.

٢٢٣. غراب، عبد الفتاح إسماعيل: العمل التنصيري في العالم العربي رصد لأهمّ مراحل التاريخيّة والمعاصرة، لا ط، لا م، مكتبة البدر، لا ت.

٢٢٤. الغزالي، محمد: دفاع عن العقيدة والشرية ضدّ مطاعن المستشرقين، ط٧، مصر، شركة نهضة مصر، ٢٠٠٥م.

٢٢٥. غلاب، محمد: نظرات استشراقية، لا ط، القاهرة، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، ١٩٦٥م.

٢٢٦. فاروق، عمر فوزي: الاستشراق والتاريخ الإسلامي (القرون الإسلامية الأولى)، ط١، لا م، منشورات الأهلية، ١٩٩٨م.

٢٢٧. فتّاح، عرفان عبد الحميد: دراسات في الفكر العربي الإسلامي أبحاث في علم الكلام والتصوّف والاستشراق والحركات الهدّامة، لا ط، عمان، دار عمار، ١٩٩١م.

٢٢٨. فرد، عارف هنديةجاني: علوم القرآن عند العلامة آية الله السيّد محمد حسين الطباطبائيّ (قده) دراسة مقارنة، ط١، بيروت، إعداد ونشر: جمعية القرآن الكريم، ٢٠١٣م.

٢٢٩. فريزر، جيمس: القفص الذهبيّ دراسة في تاريخ السحر والدين، ترجمة: نايف الخوص، ط١، ٢٠١٤م، دار الفرقد - دمشق - سوريا.

٢٣٠. فهميم، حسين: قصّة الانثروبولوجيا فصول في تاريخ علم الإنسان، لا ط، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، ١٩٨٦م.

٢٣١. فؤاد، عبد المنعم: من افتراءات المستشرقين على الأصول العقديّة في الإسلام عرض ونقد، ط١، الرياض، مكتبة العبيكان، ٢٠٠١م.

٢٣٢. فوك، يوهان: تاريخ حركة الاستشراق، ترجمة: عمر لطفي العالم، ط٢، طرابلس الغرب، دار المدار الإسلامي، ٢٠٠١م.

٢٣٣. الفيض الكاشاني، محمد محسن: التفسير الصافي، ط ٢، قم المقدسة، مؤسسة الهادي؛ طهران، مكتبة الصدر، ١٤١٦ هـ.ق.

٢٣٤. الفيض الكاشاني، محمد محسن: علم اليقين، تحقيق: محسن بيدارفر، ط ١، قم المقدسة، انتشارات بيدار، ١٤١٨ هـ.ق.

٢٣٥. القاضي، عبد الفتاح: القراءات في نظر المستشرقين والملحدّين، لا ط، مصر، دار مصر للطباعة، لا ت.

٢٣٦. القطان، مناع: مباحث في علوم القرآن، ط ٨، لا م، مؤسسة الرسالة، لا ت.

٢٣٧. قطب، محمد: المستشرقون والإسلام، لا ط، القاهرة، دار وهبة، ١٩٩٩ م.

٢٣٨. كارليل، توماس: الأبطال، تعريب: محمد السباعي، ط ٣، المطبعة المصرية في الأزهر، ١٩٣٠ م.

٢٣٩. كازانوف، بول: محمد ونهاية العالم، لا ط، لا م، لا ن، لا ت.

٢٤٠. كبريلي، فرانسيسكو: محمد والفتوحات الإسلامية. ترجمة وتعليق: عبد الجبار ناجي، ط ١، دار الجمل، بيروت، ١٤٣٣ هـ / ٢٠١١ م.

٢٤١. كحالة، عمر: معجم المؤلفين، لا ط، بيروت، دار إحياء التراث العربي، لا ت.

٢٤٢. كراتشكوفسكي، إغناطيوس: دراسات في تاريخ الاستعراب الروسي، لا ط، ليننغراد، منشورات أكاديمية العلوم للاتحاد السوفيتي، ١٩٥٠ م.

٢٤٣. الكردي، محمد طاهر بن عبد القادر: تاريخ القرآن وغرائب رسمه وحكمه، ط ٢، مصر، مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٩٥٣ م.

٢٤٤. الكريطي، حاكم حبيب: معجم الشعراء الجاهليين والمخضرمين، ط ١، بيروت، مكتبة لبنان ناشرون، ٢٠٠١ م.

٢٤٥. الكشميري، محسن بن حسن الفاني: دبستان المذاهب، لا ط، لا م، جامعة أوكسفورد، ١٨٠٩ م.

٢٤٦. الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، تحقيق: علي أكبر الغفاري، ط ٥، طهران، دار الكتب الإسلامية، ١٣٦٣ هـ. ش.

٢٤٧. الكوراني العاملي، علي: تدوين القرآن الكريم، ط ١، قم المقدسة، دار القرآن الكريم، لا ت.

٢٤٨. كوربان، هنري: الإمام الثاني عشر، ط ١، دار الهادي، ١٤٢٨ هـ / ٢٠٠٧ م.

٢٤٩. كوربان، هنري: تاريخ الفلسفة الإسلامية، راجعه وقدم له: موسى الصدر، ط ٢، عويدات، بيروت، ١٩٩٨ م.

٢٥٠. كوربان، هنري: في الإسلام الإيراني جوانب روحية وفلسفية، ترجمة: ذوقان قرقوط، ط ١، ١٩٩٣ م، القاهرة - مصر.

٢٥١. كويتسولو، خوان: في الاستشراق الإسباني، ترجمة: كاظم جهاد، لا ط، بيروت، لا ن، ١٩٨٧ م.

٢٥٢. الكيلاني، جمال الدين فالح؛ الصمدي، زياد حمد: بديع الزمان سعيد النورسي قراءة جديدة في فكره المستنير، لا ط، القاهرة، دار الزنبقة، ٢٠١٣ م.

٢٥٣. لكرك، جيرارد: الانثروبولوجيا والاستعمار، ترجمة جورج كتورة، المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ط ٢، ١٩٩٠ م.

٢٥٤. لوبون، جوستاف لوبون: حضارة العرب، ترجمة: عادل زعيتر، لا ط، لا م، دار الكتب المصرية، ٢٠١٨ م.

٢٥٥. اللوندي، سعيد: إشكالية ترجمة القرآن الكريم، لا ط، مركز الحضارة العربية للإعلام والنشر والدراسات، ٢٠٠١ م.

٢٥٦. الماجد: سعد عبد الله، موقف المستشرقين من الصحابة، ط ١، دار الفضيلة، الرياض، ١٤٣١هـ / ٢٠١٠م.

٢٥٧. ماضي، محمود: الوحي القرآني في المنظور الاستشراقي ونقده، ط ١، الإسكندرية، دار الدعوة للطبع والنشر، ١٩٩٦م.

٢٥٨. مجموعة من الباحثين: موسوعة الملل والأديان، إشراف: علوي بن عبد القادر السقاف، المكتبة الشاملة الحديثة.

٢٥٩. محمد، إدريس حامد: آراء المستشرقين حول الوحي، لا ط، لا م، لا ن، لا ت.

٢٦٠. محمد، إسماعيل علي: الاستشراق بين الحقيقة والتضليل، ط ٦، القاهرة، دار الكلمة، ٢٠١٤م.

٢٦١. محمد، إسماعيل علي: الغزو الفكري والتحدّي والمواجهة، ط ٢، القاهرة، دار الكلمة، ٢٠١١م.

٢٦٢. المحمدي، فتح الله: سلامة القرآن من التحريف وتفنيد الافتراءات على الشيعة الإمامية، لا ط، لا م، لا ن، لا ت.

٢٦٣. محمود، عبد الحليم: الغزو الفكري وأثره في المجتمع الإسلامي، ط ٤، مصر، دار المنار الحديثة، ١٤١٢هـ.ق.

٢٦٤. مذكور، عبد الحميد: نظرات في حركة الاستشراق، لا ط، القاهرة، دار الثقافة العربية، ١٩٩٠م.

٢٦٥. مراد، يحيى: أسماء المستشرقين، لا ط، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٤م.

٢٦٦. مرتضى العامل، جعفر: حقائق هامة حول القرآن، ط ١، قم المقدسة، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، ١٤١٠هـ.ق.

٢٦٧. مرتضى، جعفر: مختصر مفيد أسئلة وأجوبة في الدين والعقيدة، ط١، لا م، المركز الإسلامي للدراسات، المجموعة السابعة، ٢٠٠٢م.
٢٦٨. مرتضى، ملك غلام: دائرة المعارف الإسلامية بين الجهل والتضليل، ترجمة: محمد كمال علي السيد، لا ط، لاهور (باكستان)، نشر: محمد زيد ملك، لا ت.
٢٦٩. مرسى، جلال محمد عبد الحميد: منهج البحث العلمي عند العرب في مجال العلوم الطبيعية والكونية، ط١، بيروت، دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٩م.
٢٧٠. مركز الثقافة والمعارف القرآنية: علوم القرآن عند المفسرين، ط١، قم المقدسة، مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤١٧هـ.ق.
٢٧١. المسدي، عبد السلام: قضية النبوية دراسة ونماذج، ط١، دار أمية، تونس، ١٩٩١م.
٢٧٢. المصطفوي، حسن: التحقيق في كلمات القرآن الكريم، لا ط، لا م، مؤسسة الطباعة والنشر وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، ١٤١٧هـ.ق.
٢٧٣. مطر الهاشمي، حسن علي حسن: قراءة نقدية في تاريخ القرآن للمستشرق تيودور نولدكه، ط١، لا م، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية التابع للعتبة العباسية المقدسة، ٢٠١٤م.
٢٧٤. مظاهري، محمد عامر عبد الحميد: منهج الإسقاط في الدراسات القرآنية عند المستشرقين، لا ط، لا م، لان، لا ت.
٢٧٥. معرفت، محمد هادي: التمهيد في علوم القرآن، ط٣، قم المقدسة، منشورات ذوي القربى، ٢٠١١م.
٢٧٦. معرفت، محمد هادي: صيانة القرآن من التحريف، ط١، قم المقدسة، مؤسسة فرهنگي التمهيد، ٢٠٠٧م.
٢٧٧. مغلي، محمد بشير: مناهج البحث في الإسلاميات لدى المستشرقين وعلماء الغرب، ط١، الرياض، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ٢٠٠٢م.

٢٧٨. مغنيّة، محمّد جواد: التفسير الكاشف، ط٣، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٨١ م.
٢٧٩. المفيد، محمّد بن محمّد بن النعمان العكبريّ البغداديّ: أوائل المقالات في المذاهب والمختارات، ط١، طهران، مؤسسة مطالعات اسلامي دانشگاه تهران، ١٤١٦ هـ.ق.
٢٨٠. مقبول، إدريس: الدراسات الاستشراقية للقرآن الكريم في رؤية إسلامية، لا ط، لا م، لا ن، لا ت.
٢٨١. المقداد: محمود، تاريخ الدراسات العربية في فرنسا، ط١، عالم المعرفة، الكويت، ١٤١٢ هـ / ١٩٩٢ م.
٢٨٢. المقرئ، تقي الدين: إمتاع الأسماع بما للنبي ﷺ من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع، تحقيق: محمّد عبد الحميد النميسي، لا ط، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٩ م.
٢٨٣. المنجد، صلاح الدين: المستشرقون الألمان تراجمهم وما أسهموا به في الدراسات العربية. ط١، دار الكتاب الجديد، بيروت، ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٨ م.
٢٨٤. مندي، جبريمي: مدخل إلى دراسات الترجمة نظريّات وتطبيقات، ترجمة: هشام علي جواد، لا ط، لا م، لا ن، ٢٠١٠ م.
٢٨٥. منها، أحمد إبراهيم: دراسة حول ترجمة القرآن الكريم، لا ط، القاهرة، مؤسسة دار الشعب، ١٩٧٨ م.
٢٨٦. الميدانيّ، عبد الرحمن حسن جنبكة: أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها: التبشير- الاستشراق- الاستعمار، ط٨، دمشق، دار القلم، ٢٠٠٠ م.
٢٨٧. الميلانيّ، عليّ: التحقيق في نفي التحريف عن القرآن الشريف، لا ط، لا م، مركز الحقائق الإسلامية، لا ت.
٢٨٨. ناجي، عبد الجبار: الاستشراق في التأريخ الإشكاليّات الدوافع التوجّهات الاهتمامات، ط١، بيروت، المركز الأكاديمي للأبحاث، ٢٠١٣ م.

٢٨٩. ناجي، عبد الجبار: الإمام عليّ وإشكالية جمع القرآن ودراسات المستشرقين، ط١، لبنان، الرافدين، ٢٠١٧م.

٢٩٠. ناجي، عبد الجبار: التشيع والاستشراق عرض نقديّ مقارنة لدراسات المستشرقين عن العقيدة الشيعية وأئمتّها، ط١، منشورات الجمل، بغداد - بيروت، ٢٠١١م.

٢٩١. النبهان، محمد فاروق: الاستشراق تعريفه مدراسه آثاره، لا ط، لا م، المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (الإيسيسكو)، ١٤٣٣هـ.ق/ ٢٠١٢م.

٢٩٢. نجا، فاطمة هدى: نور الإسلام وأباطيل الاستشراق، لا ط، لبنان-طرابلس، دار الإيمان، لا ت.

٢٩٣. الندوي، تقي الدين: السنّة مع المستشرقين والمستغربين، لا ط، مكّة المكرمة، المكتبة الإمدادية، ١٤٠٢هـ.ق/ ١٩٨٢م.

٢٩٤. النعيمي، عبد الله محمد الأمين: الاستشراق في السيرة النبوية دراسة تاريخية لآراء (وات- بروكلمان-فلهاوزن) مقارنة بالرؤية الإسلامية، القاهرة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٧م.

٢٩٥. نكاوي، فاتح محمد سليمان سة: معجم مصطلحات الفكر الإسلامي المعاصر دلالاتها وتطورها، لا ط، بيروت، دار الكتب العلمية، لا ت.

٢٩٦. النملة، حمد بن إبراهيم الحمد: الاستشراق والدراسات الإسلامية، لا ط، الرياض، مكتبة النوبة، ١٤١٨هـ.ق.

٢٩٧. النملة، عليّ بن إبراهيم: الاستشراق في الأدبيات العربية، ط١، لا م، لا ن، ١٩٩٣م.

٢٩٨. النملة، عليّ بن إبراهيم: التنصير في المراجع العربية، لا ط، الرياض، لا م، ١٤٢٤هـ.ق.

٢٩٩. النملة، عليّ بن إبراهيم: المستشرقون والتنصير، ط١، الرياض، مكتبة التوبة، ١٩٩٨م.

٣٠٠. نور الدين، باب العياط: النصّ القرآنيّ دراسة بنيويّة، أطروحة دكتوراه، جامعة الحضارة، الجزائر، ٢٠١٤ - ٢٠١٥ م.
٣٠١. نولدكه، تيودور: تاريخ القرآن. ترجمة: جورج تامر وآخرون، ط١، مؤسسة كونراد، أدناور-ألمانيا، ١٤٢٥ هـ/ ٢٠٠٤ م.
٣٠٢. النووي، يحيى بن شرف بن مري بن حسن الحزاميّ الحورانيّ: المجموع شرح المهدّب، تحقيق: محمّد نجيب المطيعي، لا ط، جدّة، مكتبة الإرشاد، لا ت.
٣٠٣. النووي، يحيى بن شرف: صحيح مسلم بشرح النووي، ط١، بيروت، دار الكتاب العربيّ، ١٤٩٠ هـ. ق/ ١٩٨٧ م.
٣٠٤. هوتسما، م. ت؛ أرنولد، ت. و؛ باسيت، ر؛ هارتمان، ر: موجز دائرة المعارف الإسلاميّة، ط١، لا م، مركز الشارقة للإبداع الفكريّ، ١٩٩٨ م.
٣٠٥. وات، وليم مونجيمري: الإسلام والمسيحيّة في العالم المعاصر، ترجمة: عبد الرحمن عبد الله الشيخ، لا ط، لا م، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، ١٩٩٨ م.
٣٠٦. وات، وليم مونجيمري: تأثير الإسلام على أوروبا في العصور الوسطى، لا ط، الموصل، لا ن، ١٩٨٢ م.
٣٠٧. وات، وليم مونجيمري: محمّد في المدينة، ترجمة: شعبان بركات، لا ط، صيدا، المكتبة العصريّة، لا ت.
٣٠٨. وات، وليم مونجيمري: محمّد في مكّة، ترجمة: عبد الرحمن عبد الله الشيخ، لا ط، القاهرة، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، ١٩٩٤ م.
٣٠٩. الوزان، عدنان: موقف المستشرقين من القرآن الكريم دراسة في بعض دوائر المعارف الغربيّة، لا ط، لا م، لا ن، لا ت.
٣١٠. ويلز، هـ. ج: معالم تاريخ الإنسانّيّة، ترجمة: عبد العزيز توفيق جاويد، ط٣، لا م، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، لا ت.

ثانيًا: المجلّات والدوريات العربيّة

١. «الاستشراق الفرنسي المعاصر والدراسات القرآنيّة»، مجلة القرآن والاستشراق المعاصر، مجلة خبريّة فصليّة متخصصة، تصدر عن المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية التابع للعتبة العباسيّة المقدّسة، بيروت، السنة الأولى، العدد ٢، ربيع، ٢٠١٩م.
٢. ابن زكريا، إدريس؛ ابن محمود، عبد الرحمن: (أساليب الاستشراق وغاياته من دراسة الفكر الإسلامي)، مجلة بحوث إسلاميّة واجتماعيّة، ٢٠٠١م.
٣. ابن نبي، مالك: (إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث)، مجلة الفكر العربي، العدد ٣٢، السنة ٥، ١٩٨٣م.
٤. أبو حسان، جمال محمود: (القرآن الكريم في موسوعة قصّة الحضارة عرض ونقد لما كتبه ول ديوانت بعنوان شكل القرآن)، مجلة الزرقاء للبحوث والدراسات الإنسانية، المجلد ١٧، العدد ١، ٢٠١٧م.
٥. الأعظمي، محمّد مصطفى: (المستشرق شاخت والسنة النبويّة)، في كتاب مناهج المستشرقين في الدراسات العربيّة الإسلاميّة، ١٤٠٥هـ.ق/ ١٩٨٥م.
٦. باعثمان، صلاح بن سعيد بن سالم: (منهج المستشرقين في دراسة القضايا القرآنيّة)، حوليّة جامعة الأزهر كليّة أصول الدين والدعوة بالمنوفيّة، العدد ٣٦، ٢٠١٧م.
٧. بدران، محمّد أبو الفضل: مجلة الوعي الإسلامي، العدد ٤٨٣، ١٦ / ١ / ٢٠٠٦م.
٨. البريدي، أحمد: (تفصيل آيات القرآن الحكيم للمستشرق الفرنسيّ جول لابوم قراءة وصفيّة ونقدية)، بحث مقدّم لمؤتمر التفسير الموضوعيّ واقع وآفاق، لا ط، جامعة الشارقة، لا ت.
٩. بلعفير، محمّد: «البنويّة؛ النشأة والمفهوم»، مجلة الأندلس للعلوم، العدد ١٥، المجلد ١٦، ٢٠١٧م.

١٠. بيدگلي وآخرون، محمد تقي ديارى: (إنكار النسخ في القرآن الكريم نظرة تاريخية)، مجلة الاجتهاد والتجديد (مجلة فصلية متخصصة تعنى بقضايا الاجتهاد والفقه الإسلامي)، بيروت، مركز البحوث المعاصرة، الستان ٩ و ١٠، العددان ٣٦ و ٣٧، ١٤٣٦ هـ.ق/ خريف ٢٠١٥ م، ١٤٣٧ هـ.ق/ شتاء ٢٠١٦ م.

١١. تسدال، كلير: (إضافات الشيعة إلى القرآن)، مجلة العالم المسلم، المجلد ٣، العدد ٣، ١٩١٣ م.

١٢. التميمي، حيدر قاسم مطر: «الجهاد الإسلامي في الدراسات الاستشراقية دراسة تحليلية نقدية»، مجلة دراسات استشراقية، تصدر عن المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية التابع للعتبة العباسية المقدسة، العدد ١٠، السنة الرابعة، شتاء ٢٠١٧ م/ ١٤٣٨ هـ.

١٣. الجعفري، نعمات محمد: (العيوب المنهجية في سياق الروايات الحديثية عند المستشرق مونجمري وات في كتابيه «محمد في مكة»، و«محمد في المدينة»)، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، السنة ٢٩، العدد ٩٧.

١٤. الجندي، أنور: (مسؤولية الاستشراق وسموم دائرة المعارف الإسلامية)، مجلة الأزهر، السنة ٦٠، شعبان ١٤٠٨ هـ.ق.

١٥. حنفي، حسن: (الاستشراق والمنهج التحليلي)، صحيفة الاتحاد، ٢٢ أغسطس ٢٠١٥ م.

١٦. حنفي، حسن: (مناهج الاستشراق)، صحيفة الاتحاد، ٢٨ سبتمبر ٢٠١٨ م.

١٧. الخطيب، عبد عبد الرحمن: (الرد على مزاعم المستشرقين إجناتس جولدسيهر ويوسف شاخ ومن أيدهما من المستغربين)، بحث مقدّم في ندوة عناية المملكة العربية السعودية بالسنة والسيرة النبوية، ١٤٢٥ هـ.ق.

١٨. خليل، عماد الدين: (المستشرقون والسيرة النبوية، بحث مقارنة في منهج المستشرق البريطاني المعاصر مونجمري وات)، في كتاب مناهج المستشرقين في الدراسات العربية

الإسلاميّة، المنظّمة العربيّة للتربية والثقافة والعلوم، مكتب التربية العربيّ لدول الخليج، ١٤٠٥هـ.ق/ ١٩٨٥م.

١٩. خليل، عماد الدين: (المستشرقون والسيرة النبويّة)، مجلّة البعث الإسلاميّ (تصدر عن ندوة العلماء في الهند، لكهنو، الهند، المجلّد ٢٧، العدد ١ و٢، رمضان وشوّال ١٤٠٢هـ.ق/ يوليو وأغسطس ١٩٨٢م).

٢٠. دانييل، نورمان: (الإسلام والغرب)، مراجعة: محمّد عطوي، مجلّة الفكر العربيّ، العدد ٣٢، السنة ٥، نيسان-حزيران ١٩٨٣م.

٢١. رزق الله، سهيل: (بارتولد والحضارة العربيّة الإسلاميّة)، مجلّة الإنماء العربيّ للعلوم الإنسانيّة، تصدر عن معهد الإنماء العربيّ في بيروت، السنة ٥، العدد ٣١، كانون الثاني وآذار ١٩٨٣م.

٢٢. زادة، عيسى متقي: (جمع القرآن من قبل النبيّ ﷺ والإمام عليّ عليه السلام من وجهة نظر المستشرقين وأهل السنّة)، مجلّة دراسات استشراقية (مجلّة فصلية تعنى بالتراث الاستشراقيّ عرضاً ونقداً)، بيروت، المركز الإسلاميّ للدراسات الاستراتيجيةّ التابع للعتبة العبّاسيّة المقدّسة، السنة ١، العدد ٢، ١٤٣٦هـ.ق/ خريف ٢٠١٤م.

٢٣. زماني، محمّد حسن: (الاستشراق تاريخه ومراحلّه)، مجلّة دراسات استشراقية (مجلّة فصلية تعنى بالتراث الاستشراقيّ عرضاً ونقداً)، بيروت، المركز الإسلاميّ للدراسات الاستراتيجيةّ التابع للعتبة العبّاسيّة المقدّسة، العدد ١، السنة ١، ٢٠١٤م.

٢٤. زهران، البدرابي: (التبشير والتنصير)، مجلّة المنهل، جدّة، العدد ٥١٠، جمادى الآخر ١٤١٤هـ.ق/ نوفمبر-ديسمبر ١٩٩٣م.

٢٥. السمان، محمّد بن عبد الله: (العقيدة وقضيّة الانحراف)، مجلّة الأُمّة، قطر، رئاسة المحاكم الشرعيّة والشؤون الدينيّة، العدد ٣٠، جمادى الآخرة ١٤٠٣هـ.ق/ مارس ١٩٨٣م.

٢٦. الشاهد، محمد: (الاستشراق ومنهجية النقد عند المسلمين المعاصرين)، مجلة الاجتهاد (مجلة متخصصة تعنى بقضايا الدين والمجتمع والتجديد العربي الإسلامي)، العدد ٢٢، السنة ٦، ١٩٩٤ م.
٢٧. الضامر، عبد العزيز بن عبد الرحمن: (هل تأثر المستشرقون بآراء الاثني عشرية في تاريخ القرآن الكريم؟!)، مجلة البيان، العدد ٣٣٩، ذو القعدة ١٤٣٦ هـ. ق/ أغسطس-سبتمبر ٢٠١٥ م.
٢٨. العبادي، أحمد المختار: (الإسلام في الأندلس)، مجلة عالم الفكر، العدد ٢، ١٩٧٩ م.
٢٩. عبد الغني، إسلام عبد الله: «إسهامات اثربولوجيا الاستشراق في حفظ التراث الإسلامي الاستشراق البريطاني أنموذجاً»، مجلة الحوار الفكري، مجلد ١٤، عدد ٢، السنة ٢٠١٩ م.
٣٠. عبد الله، رائد أمير: (المستشرقون الألمان وجهودهم تجاه المخطوطات العربية الإسلامية)، مجلة العلوم الإسلامية، الموصل، ٢٠١٤ م.
٣١. عزوزي، حسن: (ملاحظات على ترجمة معاني القرآن الكريم للمستشرق جاك بيرك)، بحث مقدّم لندوة ترجمة معاني القرآن الكريم بالمدينة المنورة، ١٤٢٣ هـ. ق.
٣٢. عطية، عبد الرحمن السيد: (ترجمة معاني القرآن إلى اللغة الروسية)، بحث مقدّم لندوة ترجمة معاني القرآن الكريم بالمدينة المنورة، ١٤٢٣ هـ. ق.
٣٣. عياد، محمد كامل: (صفحات من تاريخ الاستشراق)، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، المجلد ٤٤، ج ٣، ١٩٦٩ م.
٣٤. غويطين، جولدتسهر أبو الدراسات الإسلامية)، مجلة الكاتب المصري، المجلد ٥، العدد ١٧، فبراير ١٩٤٧ م.
٣٥. القاضي، محمد: (الاستعراب الإسباني والتراث الأندلسي من خلال ثلاثة نماذج (خوان أندريس، غيانغوس، ريبيرا)، مجلة التاريخ العربي، العدد ١٦، خريف ٢٠٠٠ م.

٣٦. قويدر، بشار: (المستشرق بارتولد وجهوده في كتابه تاريخ المشرق)، مجلة دراسات وأبحاث، العدد ٨، ٢٠١٢م.

٣٧. كرد عليّ، محمّد: (أثر المستعربين من علماء المشرقيّات في الحضارة العربيّة)، مجلة المجمع العلميّ العربيّ، دمشق، المجلّد ٧، ج ١٠، تشرين الأوّل ١٩٢٧م.

٣٨. كوليف، إلمير روفائيل: (الأخطاء العقديّة في بعض الترجمات لمعاني القرآن الكريم إلى اللغات الروسيّة)، بحثٌ مقدّم لندوة ترجمة معاني القرآن الكريم بالمدينة المنورة ١٤٢٣هـ.ق.

٣٩. الليثي، ياسر عبد الرحمن: (اللغة العربيّة ودراسات الاستشراق الإسلاميّة)، مجلة التسامح وزارة الأوقاف والشؤون الدينيّة، سلطنة عمان، العدد ١٧، شتاء ١٤٢٨هـ.ق/٢٠٠٧م.

٤٠. الماجدي، خزعل: (مخالب الاستشراق الجديد... ورؤوسه الثلاث)، صحيفة الاتّحاد، الملحق الثقافيّ، ٢٧ يناير ٢٠١٦م.

٤١. الماجدي، خزعل: (مخالب الاستشراق الجديد... ورؤوسه الثلاث)، صحيفة الاتّحاد، الملحق الثقافيّ، ٢٧ يناير ٢٠١٦م.

٤٢. المالك، فهد: (نظرات في قضيّة ترجمة معاني القرآن الكريم)، مجلة البيان ٢، لندن، المنتدى الإسلاميّ، العدد ٩٦.

٤٣. مهر عليّ، محمّد: (ترجمة معاني القرآن والمستشرقون لمحة تاريخيّة وتحليليّة)، بحث مقدّم لندوة ترجمة معاني القرآن الكريم بالمدينة المنورة، ١٤٢٣هـ.ق.

٤٤. النصر الله، جواد كاظم منشد، الاستشراق الفرنسي والبعثات اليسوعية لقاء الاستشراق والتبشير، مجلة دراسات استشرافية، العدد ٤.

٤٥. نصري، أحمد: (موقف المستشرقين من لغة القرآن الكريم)، مجلة دعوة الحقّ، المغرب،

وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في المملكة المغربية، العدد ٣٤٣، محرم ١٤٢٠ هـ.ق/
مايو ١٩٩٩ م.

٤٦. النملة، عليّ بن إبراهيم: (الاستشراق في خدمة التنصير واليهودية)، مجلة جامعة الإمام
محمد بن سعود الإسلامية، العدد ٣، رجب ١٤١٠ هـ.ق.

٤٧. هدارة، محمد مصطفى: (التغريب وأثره في الشعر العربي الحديث)، مجلة الأدب
الإسلامي، السعودية، رابطة الأدب الإسلامي العالمية، المجلد ١، العدد ٢، ١٩٩٤ م.

٤٨. هرماس، عبد الرزاق بن إسماعيل: (الدراسات القرآنية عند المستشرقين خلال الربع الأول
من القرن الخامس عشر الهجري)، مجلة البحوث والدراسات القرآنية، العدد ٦، السنة
٣، لا ت.

٤٩. هويدي، أحمد محمود: (الدراسات القرآنية في ألمانيا دوافعها وآثارها)، مجلة الفكر،
العدد ٢، أكتوبر-ديسمبر ٢٠٠٢ م.

٥٠. الوائلي، عامر عبد زيد: «الانثروبولوجيا الإسلامية مقاربة في الاستشراق الجديد إنرست
غلينر أنموذجاً»، مجلة دراسات استشرافية، العدد ١٣، السنة، ٢٠١٨.

ثالثاً: الكتب الأجنبية:

1. Andrae, Tor, Mohammed The Man and His Faith.
2. Bekker: Karl Heinrich, Prinzipielles zu Lammens Sirastudien. in Der Islam Zeitschrift fur Geschichte und Kultur des Islamischen Orients .Strassburg, 1913.
3. Bernard Lewis. "The Question of Orientalism", In New York Review of Books, 24 June, 1982.
4. Bernström, Mohammed Knut: Koranens budskap, Stockholm, 2000.

5. Camilo Álvarez de Morales y Concepción Vázquez de Benito: Juan Vernet Ginés (19232011-) *Dynamis*, 2012, 32 (2).
6. De Sacy, Le Baron Silvester, (1826) *Chrestomathie Arabe*, Tome ii, Imprime par Autorisation du Roi, Paris.
7. Demombyns: Gaudefroy, *Nouvelles archeologiques in Syria*. Tome 19.
8. Forcada, Miquel: Joan Vernet (19232011-) y la luz de Oriente y Occidente, *Quaderns de la Mediterrània*, 16, 2011.
9. Kleine Mitteilungen und Anzeigen. in *Der Islam Zeitschrift fur Geschichte und Kultur des Islamischen Orients*. Strassburg, 1914.
10. Mikel de Epalza, *Anthoropos.117: Juan Vernet Historia de la Ciencia y de la Cultura, aportaciones de la escuela de Barcelona*, Editorial del Hombre 1991.
11. Nöldeke, Theodor (1864), *Beiträge zur Kenntniss der Poesie der Alten Araber*, Hannover, Carl Rumpfer.
12. Noldeke: Theodor, *Die Tradition Über das Leben Muhammeds*. in *Der Islam Zeitschrift fur Geschichte und Kultur des Islamischen Orients*. Strassburg. 1914.
13. Tornberg, Karl Johann: *Koranen*, Kristian fylhlm shyl ghalirub, lund, 1874.
14. Vernet, Juan: *los origenes del islam*, Barcelona 2001, El Alcantalido.
15. Zettersteen, Karl Vilhelm: *Koranen*, Stockholm, p wahlstrom and widstrand.

رابعاً: المواقع الإلكترونية

1. ar.wikipedia.org/wiki.
2. <http://turjomanquran.com/>.
3. <https://www.fokus.se/200910//mohammed-knut-bernstrom>.
4. [https://www.bokus.com/cgi-bin/product_search.cgi?authors=Christer Hedin](https://www.bokus.com/cgi-bin/product_search.cgi?authors=Christer+Hedin).
5. <https://almoneer.org/>
6. <https://discover.trinitydc.edu/magazine/201203/12//dr-jane-dammen-mcauliffe-68/>
7. <https://islamreligionisonlytruereligion.wordpress.com>.
8. <https://nosos.net/>.
9. <https://tafsir.net>.
10. <https://www.dohadictionary.org/>.
11. https://www.fikrwanakd.aljabriabed.net/n28_11bubakr.htm
12. Islamguiden.com/islam/islam_sweden.html.
13. salafcenter.org.
14. st-takla.org.
15. www.alukah.net.
16. www.dorar.net/adyan.
17. www.marefa.org.

خامساً: مقالات على مواقع إلكترونية

١. زناتي، أنور محمود: مدارس الاستشراق.. المدرسة البريطانية، على موقع شبكة «الألوكة» الإلكترونيّ: [./https://www.alukah.net](https://www.alukah.net).

٢. سل، كانون: تدوين القرآن، ترجمة: مالك مسلماني، على الرابط:

<http://www.muhammadanism.org>

٣. كلار، ماريانا: بين التاريخ والتفسير ملاحظات على الإستراتيجيات المنهجية للطبري، ترجمة: حسام صبري، مركز تفسير للدراسات القرآنية، على الرابط:

<https://tafsir.net/translation/81/byn-at-tarykh-walftsyr-mlahzat-ala-al-istratyjyat-al-mnhjyt-lltbry>

٤. كلار، ماريانا: مقاربات (نقد-نصية) لبنية السورة القرآنية: الجمع بين القراءتين التزامنية والتعاقبية لسورة البقرة، ترجمة: حسام صبري ومحمود نجاح، مركز تفسير للدراسات القرآنية، على الرابط:

<https://tafsir.net/translation/81/byn-at-tarykh-walftsyr-mlahzat-ala-al-istratyjyat-al-mnhjyt-lltbry>

٥. مطبقاني، مازن بن صلاح: «الدراسات العربية والإسلامية (الاستشراق) في الإنترنت»، ضمن فعاليات المؤتمر السنوي الخامس: «الاتصال وثقافة الديمقراطية»، ١٢-١٥ تشرين الثاني (نوفمبر) ٢٠٠٠م/ ١٦-١٩ شعبان ١٤٢١هـ.ق، جامعة اليرموك-قسم الصحافة والإعلام، إربد-الأردن، موقع صيد الفوائد، على الرابط التالي:

<https://www.saaaid.net/Doat/mazin/2.htm>

Lammens, Henri, Jesuit and historian of Islam. <http://www.kaowarsom.be/nl/notices>

هذا الكتاب

أولى المستشرقون في دراساتهم اهتماماً كبيراً وواسعاً بالتراث الإسلامي والعربي، نشأ في كثير من الأحيان من المخاوف التي استحوذت على عقلية الإنسان الغربي، ونظرته إلى الإسلام نظرة المنافس المهدد له باستلاب حضارته وثقافته، فكثر الجهود الاستشراقية في مجال دراسة الإسلام ولا سيما القرآن الكريم والسنة الشريفة، وشخصية نبي الإسلام ﷺ، وأصدروا موسوعات لهذه الغاية، فضلاً عن مئات البحوث والتحقيقات. ويأتي هذا الكتاب التدريسي؛ بوصفه أحد الجهود العلمية المبذولة في التعرف على الإستشراق، وجهود المستشرقين، ومناهجهم، ومجالات دراساتهم الاستشراقية في التراث الإسلامي.



المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية

<http://www.iicss.iq>

info@iicss.iq